عثمان خلیفه ... علم ... رسید

... سرود ...

فهرست کتاب

(۱)

رسالهٔ ... این نسخه ... بود ... بعلم ... خطا ... باد

فهرست کتاب
(۱)
حاشیهٔ سعدیه علی سورة الانعام — تفسیر تبارک لمولانا کمال پاشا زاده — حاشیهٔ تهافت لمولانا کمال پاشا زاده — رسالهٔ لمولانا جلال الدین دوانی
رسالهٔ طاعون لمولانا کمال پاشا زاده — رسالهٔ مولانا کمال پاشا زاده — رسالهٔ مولانا کمال پاشا زاده — رسالهٔ فی علم الفرائض
رسالهٔ وضعیه — رسالهٔ شرح وضعیه — رسالهٔ مسئلهٔ الکحل — رسالهٔ کمال پاشا زاده
رسالهٔ تعلیقه لمولانا کمال پاشا زاده — رسالهٔ شرح دفعه لمولانا السید الشریف — رسالهٔ حرفیه للسید الشریف — رسالهٔ فی قوس قزح
رسالهٔ دیگر فی قوس قزح — رسالهٔ حاشیهٔ السید الشریف علی التصورات — رسالهٔ فی الآداب — رسالهٔ عادلی ملکات
رسالهٔ تشیید الشریف علی المواقف — هر جزء از آن کمال پاشا زاده ...
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی اهدایی محمد علی کریم زاده ۱۳۷۷
۶۱۳
۲۱۰۹۹۷

عثمان خلیفه ... علم حدیث ... اولوغنه
رلپیه

در ...
سنان خلیفه
... تفسیر ... جلد ... جلد رسائل

فهرست کتاب

(۱)

۲۱۰۹۹۷

نقلست از شیخ شهاب الدین سهروردی قدس الله سره العزیز
که شخصی به نزد وی آمد و گفت که بسفر میروم اجازت طلب کرد
و دعا خواست حضرت شیخ فرمودند که یک لحظه صبر کن برادری
دارم می آید از برای تو دعایی بخواهیم فی الحال حضرت خواجه
خضر علیه السلام آمد شیخ فرمود که این شخص بسفر میرود والتماس
دعایی دارد حضرت خواجه فرمودند که هر کس که بسفر میرود
از پس او می باید که این بیت را سه بار بخوانند البته آن کس بسلامت
باز آید فَحَیثُ اتَّجَهتُم سَاعَدَکُم سَلَامَةٌ وَیُرعیکُمُ الرَّحمنُ مِن کُلِّ جانِبِ

حاشیهٔ سعدی چلبی علی سورة الانعام
عدد اجزا
۲۳

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي خلق السموات والارض اخبر بانه حقيق
بالحمد يشير اليه ان اللام الواقعة على الاسم الجليل للاستحقاق وهو احد
معانيها وانما قال اخبر لما ان الجملة انشاء الحمد اخراجا للكلام عن معناه
الوضعي بلا مرد قوله وتنبيه على ان المستحق له على هذه النعم بينها على تحقق
الاستحقاقين الذاتي والفعلي قوله فيكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون
على تعلق الباء بيعدلون وكونه يعدلون من العدل دون العدول ولم يقل على
الذين يعدلون ليتم كلامه الاحتمالين لاقتضاء سياق كلامه ذلك الا يرى
انما قرن المسند في قوله ان المستحق بلام التعريف الدال على التخصيص
لان طبقاتها تختلف بالذات لا يوافق مذهب اهل السنة فان الاجسام
متجانسة عندهم وبه يشهد قولهم على جواز قبول الخرق والالتيام واحالها
المعتزلة ولا مجال لارادة الاختلاف الشخصي لان الارض ايضا كذلك
قال الله تعالى ومن الارض مثلهن وقد ورد في الحديث النبوي انه
صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون ما هذه هذه ارض هل تدرون ما تحتها
قالوا الله ورسوله اعلم قال ارض اخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى
عد سبع ارضين بين كل ارضين خمسمائة عام اخرجه الترمذي وابن

مردويه وابو الشيخ عن ابي هريرة رضي الله عنه قوله متفاوتة الاثار والحركات
تفاوت الاثار والحركات معلوم من الشرع قال الله تعالى والقمر قدرناه منازل
الآية وقوله كل في فلك يسبحون وقد فسر بكل من الكواكب وحسوس ايضا
فيهما وفي الخنس الجوار الكنس قوله وقدمها لشرفها يعني ان لها اجواء على
انحاء التقدم الشرفي والرتبي والزماني فانسب تقديمها في الذكر ايضا
وتقدم الوجود لان المراد بالارض هذه المشاهدة الموجودة التي اخذنا
مادتها ومرعاها قوله ان الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين
يعني على الاطراد فلا يتجه ان الخلق يتضمن معنى التضمين ايضا كما في قوله تعالى
خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها فلينظر الانسان مم خلق خلق
من ماء دافق الى غير ذلك لانه غير مطرد فيه واما ما اجيب ان الفارق بينهما
اختصاص الخلق بمعنى التقدير دون الجعل وان كان التضمين مشتركا بينهما
فبعيد والا لكان المناسب ان يقول ان الخلق فيه معنى التقدير دون الجعل
قوله كما زعمت الثنوية اي المانوية والديصانية والا فالمجوس منهم
ونهبوا الى ان يزدان واهرمن قوله وافرد النور للقصد الى الجنس
وجمع الظلمات لكثرة اسبابها ولم يلتفت لرعاية التناسب بما تقدم ثم

لم يسلك مسلك الزمخشري في بيان وجه افراد النور وجمع مقابله لان
كون النور من جنس النار لا يخلو عن خفاء عنده قوله اولان المراد بالظلمة الضلالة
قيل فيه بعد لا يناسب سياق الكلام فانه للاشارة الى الاطوار خلق الله في
الافاق والانفس ورشحه ايضا ملايمة للمقام بحيث لا ينبغي ان يرتاب فيها
دون الانعام حيث يكون اشارة الى الانعام بما ينتظم به امر المعاش
والمعاد ويناسب الاية الثالثة التي اشتملت على ذكرها فتأمل قوله
ولم يقل خلق لان عدم المكسو كالعمى ليس من الحدث حتى لا يتعلق به الجعل يعني ان العدم
المتجدد يجوز ان يكون بعضه انما على كالوجود الحادث كما ذكره المحقق التفتازاني
قوله او على انه خلق فيكون حمدا على كل وجود حيث ينعم مثل هذه
النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك وقد يقال وقوعه موقع المحمود عليه
باعتبار معنى التعظيم المستفاد من ذكار مصحوبه فكأنه قيل الحمد لله الذي
جرى جنابه عن يعدل به شيء لكن المحمود عليه يجب ان يكون جميلا اختياريا
وما ذكر ليس كذلك فلا بد من الرجوع الى التأويل فهذا وقد قال بعض
العلماء هذا العطف ليس على قصد ان صلة اخرى او بعض الصلة بل على قصد
انه من التراخي لتلك الصلة ولهذا حسن كلمة الاستبعاد دون كلمة

التشريك ويتمحض بها ما يمحض الفاء السببية في قولنا ما يأتين فاكرمك
انقطع عنه التشريك فلم يكن في معنى الحمد لله الذي عدلوا به اقول نظائره
النحو ان ثم تقتضي ثلاثة امور التشريك في الحكم والترتيب والمهلة ولا يتخلف
التشريك عنها وزعم الاخفش والكوفيون انه قد يتخلف وذلك بان
يقع زائدة فلا يكون عاطفة البتة فدل هذا على انها اذا كانت عاطفة
لا يتخلف عنها بالاجماع قال ابن الحاجب الواو والفاء وثم وحتى يجمع
قالوا وبالجمع مطلق والفاء للترتيب وثم مثلها بمهلة ثم قوله ويتمحض له
تمحض الفاء للسببية ان لا يكون عاطفة وقد اعترف بان ثم ههنا
عاطفة فكيف يتمحض الاستبعاد وان اريد بالتمحض كونها تجردها عن التشريك
فقد عرفت ان ثم العاطفة لا ينفك عنه وكذا الفاء العاطفة قوله
ومعنى ثم الاستبعاد قال العلامة الرومي قدس ثم في الجملة للاستبعاد ومعناها
ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما في قوله تعالى ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون وهذا المعنى فرع التراخي وهي من قوله والمراد الاول
متعلق بكفروا قال المحقق التفتازاني وهذا تخصيص من غير مخصص لان
التقدير على كل من الوجهين اما في التقدير الاول على الوجه الثاني

[illegible]

ارجع الوجهين منه

قال المفسر ان الله تعالى انعم عليهم بتلك النعم الجسام وهم يعدلون عن ذلك المنعم
ولا يشكرونه واما ثاني التقدير الثاني على الوجه الاول لان المعنى ان الحمد حقه تعالى
على الخصوص بدلالة اللام وهم يعدلون به غيره فيحمدونه اما النصارى فيعبدون
المسيح واما المجوس فالنور واما المشركون فالاوثان والسورة للرد عليهم
كلهم ويستقيم عليه ما مر فتدبر قوله عدولهم بعد هذا البيان
اي عن مقتضى البرهان لا عن الله تعالى فرح بنيه وبينه عبارة الكشاف فلا يرد
انه لا وجه لتخصيص كونها للاستبعاد بالوجه الاول فليتامل يسوون به
الاوثان الاولى هو التعميم كما عرفت وقد اعترف المحشي انها تتضمن السورة
الرد على الثنوية ثم الظاهر ان حذف المفعول هاهنا ايضا ليقع الانكار
على نفس الفعل قوله هو الذي خلقكم التفات من الغيبة الى الخطاب قوله
اي ابتداء خلقكم منه يعني ان الخلق مجاز عن ابتدائه وينتظم الكلام
خلق الاغذية التي تتكون النطفة منها وخلق آدم عليه السلام وقوله وان
آدم الخ تخصيص بعد التعميم جيلا منه لما ترجح قوله ثم قضى اجلا اي نوعا
من الاجل يحفظ بعضه علم الانسان سواء اريد به معنى آخر المدة او جملتها
فالاول اجل الموت وكذا ما بين الخلق والموت للذين شاهد ما فوتهم

و ضبطنا

و ضبطنا تواريخ ولادتهم ووفياتهم معلومة مشكلة وكم مدة كان بخلاف اجل
القيامة فانه لا يعلمه الا الله تعالى وما قيل في تفسيره من عامة الاجل يحيل التجاوز
عنه لا يوافق مذهب اهل السنة قال الله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون الا ان يراد ما ثبتته الملائكة في صحيفتكم وقد ثبت
النص منها مطلقا وهو معلقها علم الله تعالى ثم يؤول الى موجب علم الله تعالى
واليه الاشارة على ما قيل بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
فلى لا يخفى بعده عن هذا المقام قوله فان الاجل كما يطلق لآخر المدة
يطلق لجملتها فيقال اجل هذا الدين شهران او آخر الشهر قوله والاستئناف
اي الابتداء بالمبتدأ النكرة دونما مر على ما هو مستفيض في كلامهم قوله
لتعظيمه فان المعظم مقدم قوله لا من عند غيره فيه بعلم ولا مدة بخلاف الاول
فانا نعلم بعده وقوعه لها انتهى اليه ويتبعه قدرة البشر عليه وعلى تبديله كما زعمت
المعتزلة ان المقتول ليست بمنتهى اجله قوله كانه اقدس الى الحمد قوله فلانه
الاولى دليل التوحيد ما ترجح كون يعدلون من العدول فقد اشار اليه
في مفتتح الكلام ايضا بقوله وبيانه على ان السورة للرد اما قوله يكونون حجة على الذين
هم بربهم يعدلون لان السورة الكريمة مسوقة للرد على اصناف المشركين كما لا يخفى

على نائبها قوله والاستبداد انكار و كي يعني الحمد وهو يناسب المقام ايضا وقد يعني
... ايضا قوله الخبر فيه هذا قول الجمهور وقال ابو علي هو خبرات فان الله
مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الشأن ذكره ابو حيان قوله والمعنى هو المستحق
للعبادة فيها لا غير لما كان الحق عند المحشي ان اللفظ الجليل وصف في اصله
غلب على المعبود بحق جاز تعلق الظرف به بما تضمنه من المعنى كأنه قوله انا ابو المنهال
بعض الاحيان فان بعضا منصوب بما تضمنه ابو المنهال كأنه يقول انا المشهور بعض
الاحيان قوله كقوله وهو الله في السماء اله فانه تعلق الظرف قوله والجملة خبر ثان ويجوز
ان يكون تقريرا للجملة الاولى لانتسابها جزء الصفات الكمالية قوله كقولك رميت الصيد
في الحرم اذا كانت خارجة فالكون في الحرم ظرف لغو للكلام بل الظاهر انه ظرف
مستقر وقع حالا من الصيد قوله كأنه فيهما يعني ان الآية الكريمة من باب المبالغة
في التشبيه مثل زيد اسد والمعنى الله مشرك في السموات والارض حدث
وفي التشبيه للمبالغة قال العلامة التفتازاني ومعنى كونه فيهما انه عالم بما فيهما
على التشبيه والتمثيل شبهت حالة علمه بهما بحالة كونه فيهما لان العالم اذا كان
في مكان كان به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه شيء منه وبينهما اذ لا يتحد وجه التشبيه
الجامع بينهما وقوله لان العالم الخ لا يدل على ما ادعاه ثم ما ذكر يجوز ان يكون كناية

فيعن

فيعني لم يشترط جواز المعنى الاصلي ولا يستقيم الكلام بدون هذا المجاز اذ الكناية
اقول بل يستقيم اذا حمل على المبالغة في التشبيه على ما اشار اليه قوله وليس متعلق
المصدر لان صلته لا تتقدم قال العلامة التفتازاني وانا لا ارى مانعا من تقديمه عليه
اذا كان ظرفا او شبهه وليس كل مأول بشيء حكمه حكم ما اول به فلا منع من تأويله
بحرف المصدر مع جهة المعنى مع انه لا يجري فيه احكامه بل لا يتقدم عليه المفعول الصريح
لضعف عمله ويتعلق هو بالمحشي التفتازاني في شرح التلخيص قال السيد الشريف
ما قيل في هذا المقام تعلق في السموات والارض بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم
ثم الستر ليس مصدرا قوله ولعله اريد بالسر والجهر ما يخفى وما يظهر من احوال الانفس
فان قلت هذا انما يتجه اذا لم يتعلق في السموات بيعلم واما اذا تعلق به فلا اذ لا يكون
السموات ظرفا لانفس المخاطبين مثلت الآية الكريمة في قصر تغليب المخاطبين
على الملائكة وفيه نوع بعد لا يخفى وقد فسر السر بالنفوس والجهر بالابدان
ثم فيه على تقدير تعلق الظرف بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المفارقة
في السموات ونفوسكم المقارنة لابدانكم في الارض وفيه بحث فان الخطاب
على هذا يكون للمؤمنين وقيل في مما قبله للكافر في مبنى التسلم والارتباط
ثم الجملة بالفعل اذا تعلق الظرف بالمصدر مع ان ابدان المخاطبين ليست في السموات

وبعد الاولى ان يقال والله اعلم ان المراد بالستة ما كتم عنهم من عجايب الملكوت
واسرار الملكوت ولم يطلعوا عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات والارض
فاضافة الجهر اما ضمير المخاطبين بي زمنه قوله من الاول مزيدة للاستغراق اي تاكيده
فان النكرة في النفي للاستغراق وكيحتمل عدمه احتمالا مرجوحا كما في قولك ما جاء
في الدار بل رجلان يجعل النفي بالنسبة الى وصف الوحدة خصوصا واما اذا كانت
مع من الاستغراقية لنفي كخذ ما من رجل في الدار او تقديرا كلا رجل في الدار فنص
نص على الاستغراق ولا يحتمل عدمه لكونه لنفي الجنس بالكلية قوله والترتيب عليه
بالفاء وترتب السبب على المسبب بالفاء مع ان الواقع ترتبه على السبب من حيث
ان ذكر المسبب يقتضي ذكر السبب قوله الم يروا استيناف اداة موعظة مثل ذلك
فقعت بما قبله ويرد ابعض بعلم لانهم لم يحرروا اهلاك القرون الخالية ولم في موضع
المفعول لاهلكنا ويرد امعده والجملة في موضع مفعولا قال ابو البقا ويجوز ان يكون
كم خبرا ومن قرن مفعول اهلكنا ومن زايدة الكم ان من قرن اهلكنا فيهم قرنا انتهى قوله
من قبلهم من قرن من الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبيين وقيل للتبعيض اي من
اهل زمان فيه ان المضاف محذوف قوله مكناهم موضع جر صفة لقرن وجمع
على المعنى قال ابو حيان والظاهر انه جواب سؤال كانه قيل ما كان من حالهم فقيل مكناهم

في الارض

في الارض قوله جعلنا لهم فيها مكانا وقررناهم فيها كانه اختار ان مكنه ومكن له
مثل نصحه ونصح له لا فرق بينهما في المعنى على ما صرح به بعض ائمة اللغة وفي تاج
المصادر التمكين دست داده وجاه داده يقال مكنتك ومكنت لك مثل نصحتك
ونصحت لك وقال ابو علي يجوز ان يكون على حد قوله ردف لكم قوله ما لم نجعل
من السعة اشارة الى ان التمكين في الاول كناية عن السعة وطول المقام لم يتبين
ذكر موقع ما لم نمكن لكم والظاهر انه مفعول ثان لاعطاء الذي تضمنه التمكين
وربما يشير اليه لفظ الكشاف قوله فان هذا المطر منها فكانه حال منها فيكون
من ذكر المحل وارادة الحال ويجوز ان يكون من المجاز في العقلي حيث اوقع الفعل
على غير ما حقه ان يوقع عليه وعليه مشي صاحب الكشاف قوله مدرارا في الاصل
في السماء الاولى وقيل في الثانية موس در السماء بالمطر درا ودرورا فهي مدرار
قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم ولعل اختيار على واجريتا من تحتهم للدلالة
على الاستمرار السجود في المستفاد من قوله تجري من تحتهم والله اعلم وانما قال
لم يقيد في الانهار جريانا على مجرى قرينه السابق لان النهر انما يطلق على الماء
حال كونه جاريا فليس له ان يجري او لا يجري وسببه تعرّ بخلاف المطر النازل من السماء
والسحاب فانه قد يحبس وقد يطلق وسبب استعمل فيه نكتة اما اذا

فلان جريانه لازم فالتصريح اجريتا واما ثانيا فلانه لا دلالة واجريتا الانهار
على صحة الاطلاق النهر على الماء اذا لم يكن جاريا اذ المعنى ان جريانه الماء الجاري
كان بتقديرنا ولو سلم فلا دلالة للنهر على جريانه من تحتهم بل على الجريان مطلقا
والنهر جرى من تحتهم او لم يجر فتأمل قوله والريف الريف بالكسر ارض
فيها زرع وخصب والسعة في الماكل والمشرب وما قارب الماء من ارض
العرب او حيث الخضر والمياه والزرع ولا يخفى ان المعنى الثاني انسب بالمقام
قوله فاهلكناهم بذنوبهم عطف على مقدر اي فعصوا واذ نبوا فاهلكناهم
الاية قوله وانشانا من بعدهم معترضا لنقض الاث . اشارة الى انهم قطعوا من
اصلهم واستوصلوا فلم يبق احد من نسلهم قوله ذلك كذلك ولعل الكلام
في الاشارة الانزال قوله تعالى وهب القرنات كلهم من نشو واحدة لكن لا يبعد ان
ينقاد ذلك من توصيف قرن باخرين فان كل مغاير القرن لذلك القرن الاتابع
ما يف لا يكون الا لاحق متلاجرا اتباعا فتأمل قوله وتخصيص اللمس اي بدلا

عن الابصار

قوله وتخصيص اللمس اي بدلا عن الابصار قوله فلما يمكنهم ان يقولوا انما سكرت ابصارنا اي حيث
من التخرد النفي هو الامكان الذهني اي لا يحتمل ان يقولوا اذا ترك العناد والتعنت
اعترض عليه بان اللمس انما يندفع احتمال كون المرئي تخييلا واما نزوله من السماء
فلا يثبت به وجوابه انه اذا ايد الادراك البصري في النزول بلا ادراك اللمس في المنزل يجزم
العقل بالبداهة بوقوع المبصر جزما لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعد الايجاد الا العناد مع
ان اللمس لم يدع ثبوت نزوله من السماء فان حدوثه هناك من غير مباشرة احد يكفي في الاعجاب
كما لا يخفى قوله ولانه يتقدمه الابصار حيث لا مانع فيكون بمنزلة التنصيص عليهما بخلاف
ما لو خص الابصار قوله وتخصيصه بالايدي لدفع التجوز فانه قد يتجوز للتفحص اعترض بانه
لا يبعد في ان يكون ذلك لبيان مباشرتهم للتفحص بانفسهم وانت خبير بان افادة التفحص باللمس
والافحص بالايدي ولا قرينة صارفة عن المعنى الاصلية في غاية البعد ولهذا قالوا ان التاكيد
لدفع توهم المجاز السهو والمبالغة قوله هلا انزل معه ملك اي هلا انزل عليه ملك فيكون معه
يكلمنا انه نبي فاوجز في العبارة تعويلا على انفهامه فليس قوله معه تفسيرا لقوله تعالى عليه حتى يرد
قوله والمعنى ان الملك قد نزل بحيث عاينوا لا ظاهره اختيار للوجه الاول من الوجوه الثلثة المذكورة
في الكتاب يدل قوله فانه سنة الله قد جرت الخ ويحتمل الكل ايضا بجريان العادة بذلك في الوجه
الاصفرا من الكفار ولكان فرجوا ايضا فقوله عاينوا كما افترحوا انما هو في الاصلية قوله

وارث جبر بان الوجه الثاني نا الوجه الاول لولا انه الادل على بقاء الاختيار وانهم لا يمنون حتى اذا

جاءهم الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وراوه على سبيل ورود اله فيمنون ايمانا باسهم

عليهم قوله بعد نزوله كقوله حتى قال نا الكشاف ومعنى ثم بعدما بين الامرين قضاء الامر وعدم

الانظار جعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة وقيل

نا لفظ ثم اشارة الى ان لهم مهلة قدر ان يتاملوا فيما نزل فيؤمنوا بالاختيار والاختبار وفيه

نظر فانه قوله تعالى ثم لا ينظرون عطف على قوله تعالى لقضي الامر ولا يمهل للتامل بعد قضاء الامر قوله

والمعنى لو جعلنا قرينا لك ملكا الى فيه بحث اذ في لا يعاينون كما اقترحوا فلا يحصل الايمان

وقد دلت الاية السابقة على ذلك فينبغي ان يكون المراد في الاية الثانية وراسل عليهم

بمراده لجعلناه رجلا جريا على عادتنا في الاولى ولو ضفنا العادة فانزلنا ملكا على صورته

فعاينوه كما اقترحوا قوله فحاق بالذين سخروا في القاموس حاق به حيقا وحيوقا وحيقانا

احاط به كاحاق وفيه السيئات حاق وبهم الامر لزمهم ووجب عليهم ونزل بهم انتهى قوله

فاحاط بهم الذي كانوا يستهزئون به حيث هلكوا لاجله يشير الى ان حاق بهم كناية عن اهلاكهم فان سناد

الاحاطة اليه مجاز عقلي من قبيل اسناد الفعل الى سببه كما صرح به على ذلك والمقارب من بيني المراد

بقوله تعالى ما كانوا به يستهزئون فقال من العذاب الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يخوفهم به ثم قال ولا يخرج

لان الاسناد ولان المسند اليه فانه لا دليل على ان المراد بالمستهزء به هو العذاب بل انه قيل

قال السيد السند

وبعد تسليمه

وبعد تسليمه فقد اعترفت ان المراد بالحيق بهم هو الاهلاك ومعلوم منه مذهب اهل

الحق ان المهلك ليس الا الله تعالى فان شاء الله غيره لا يكون الا مجازا منهم حتى سخروا الى

من الرسل وسخر يستويه بمن والباء اقلا مفعى ما قيل نا تفسير قوله تعالى منهم تنبيه على ان

ضمير سخروا لا يشمل انفسهم لاجل بناء على كون المراد من ضمير الجمع المستهزئين ثم لا ان

تكون من للتبعيض لان الذين سخروا من الرسل بعض المستهزئين بهم وكونه للتبيين لمجيء المراد

وبيوت البينة التي ذكره غنيا من قوله قل سيروا في الارض قال الامام الغفور يحتمل هذا السير

السير بالعقول والفكرة ويحتمل بالاقدام قوله بعذاب الاستيصال من اخذ فيه انعام الاالحاق

كتب الادراك والاستيصال قلع الشيء من اصله وانما خصه لان الاهلاك بدون الاستيصال

لا يختص بالمكذبين هذا وقد قيل وانما عبر عنهم بالمكذبين دون المستهزئين اشارة الى انه

حال من كذب اذا كان كذلك فكيف حال من جمع بينه وبين الاستهزاء وارث جبر بان المراد

بالمكذبين من جمع بينهما ايضا ليكون اللام اشارة الى الذين سخروا منهم وهذا القائل معترف

ايضا على ما يدل عليه كلامه قوله ولا كذلك هاهنا والذي يختلج في الفواد والله اعلم المراد ان

السير هاهنا لاجل النظر ايضا وكلمة ثم لبيان التفاوت بين النظر ومقدمة على ما اشار اليه

العلامة التفتازاني ودقت على ما ذكر بعد كتب هذه الكلمة ثم نصحنا في كتب النحو انها تركب

على التنكير اذا كان اوان اجزائه منقطعا له وحصوله بتمامه في زمان طويل يصح عطفه عليه بلفظ ثم نظرا

الى اوله وبثم نظرا الى تمام حصوله كما في قوله تعالى اجبلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا

النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه

خلقا آخر عطف في الاول بثم نظرا الى تمام صيرورتها علقة ثم في الثلاث الباقية بالفاء نظرا

الى ابتداء كل طور لم يسم نظرا الى تمام الطور لاجزاء استبعاد المرتبة بهذا الطور الذي فيه

كمال الانسانية من الاطوار المتقدمة وكون في هذه الاية الكريمة مثل ذلك الاعتبار فان

تمام النظر يقتضي زمانا ويجوز ذلك الاعتبار ان هنا في المعطوف عليه فان النظر متراخ

عن اول اجزاء السير متعقب لتمامه فتامل قوله وهو ذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة وغيرها

اعترض عليه بانه لم يكن السير سبب اباحة وانما غيرها سبب واجب لا بد من التوفيق بين

هذا الموضع وبين هذه المواضع فتامل قوله وهو سؤال تبكيت الالزام يقال بكته بالحجة

اي غلبه قوله تقرير لهم اي الجاء الى الاقرار قوله تنبيه على انهم المتعين للجواب فان المعنى انه

لله وانتم تعلمونه ولا يمكنكم ذلك قوله التزمها تفضلا واحسانا اذ لا يجب على الله تعالى شيء على

المذهب الحق قوله استيناف اي يكون ملابيانه ومن جملة على البيان فقال في بيانه كانه قيل

وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة وذلك لانه لولا خوف الحساب والعذاب

يحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط وفيه نظر لان الظاهر ما ذكره لولا كونوا

معترفين بالبعث وليس كذلك ثم قوله هو انه تعالى يجمعكم ليس بصحيح وجعل انه يجعلكم لعقد

سرط طون

بعثه والشفقة بمعنى الارسال في بعث وبعث الموتى

وبعثه في قلبه ما ارادته وبعث جبرائيل

نشرهم ليوم البعث

بت ما نومه بعث

اي استيقظ جوهري

ليفعلوه

سر حط كحرف السوق في كلامه قوله مبعوثين الى يوم القيمة من بعثه بمعنى ارسل لا بمعنى اثبت

فلا يحتاج الى تقدير في التضمين شيء آخر ولاجله غلا الى توجيه فان من مات مرسل الى يوم

القيمة وقيل بتقدير الجمع بالتضمين معنى الفعل قوله والى بمعنى في كما في قول الشاعر

فلا تتركني بالوعيد كانني الى الناس مطلي به القار اجرب قوله على ما ذكره جماعة قال

ابن عصفور هو على تضمين مطلي معنى مبغض وقال ابو حيان الى بمعنى في كانه زيد الى الكوفة

قوله وقيل بدل من الرحمة بدل البعض ذكره مكي وابن البقاء وردّ بان الجملة المجاب بها

القسم لا يكون بما تعلق بما قبلها من جهة الاعراب الا ان يراد القسم مع جوابه وفيه بعد لا يخفى

فانه رحمة بعثه اياكم وانعامه عليكم فيكون الخطاب في للمؤمنين وفيه ما لا يخفى

من تفكيك النظم وكون ان بعد البعث رحمة للمشركين اذ يؤخذ لهم حقوقهم من خصومهم

فيحصل التشفي او يقال بعثه اياهم رحمة للمؤمنين يرون حالهم فيحصل لهم السرور وبذلك التوجيه

في يكون المراد بالانعام عليهم الانعام الدنيوي وذكره مع البعث لاظهار البعض قوله

والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم بسبب خسرانهم قال في الكشاف فان قلت كيف جعل

عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم والامر على العكس قلت معناه الذين خسروا انفسهم

في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون انتهى قال العلامة التفتازاني لما كان ما ذكره

يكاد يخالف اصول المعتزلة حيث جعل العلم بانهم لا يؤمنون سببا لعدم الايمان

بحيث لا سبيل لهم اليه كما هو مذهب اهل السنة اشار الى دفعه بقوله لاختيارهم الكفر يعني ان علم الله تعالى بانهم لا يكونون الايمان ويختارون الكفر صار سبب لامتناعهم عن الايمان باختيارهم وهذا عند اهل السنة فقد صار ذلك سبب لعدم ايمانهم بحيث لا سبيل لهم اليه اصلا وفيه بحث لان المعتزلة لا يجعلون علم الله تابعا للمعلوم اصلا بل يقولون انه تبع للمعلوم كما يعترف به الاشاعرة في اثبات صفة الارادة فهذا وجه يخالف اصول المذهبين والاولى ان يقال السبب سوء اختيارهم الكفر لا العلم به وانما اخر العلم لتحقيق ذلك الاختيار ويجوز ان يجعل الفاء للاستلزام الاول للعلم لا للسببية قوله عطف على الله عطف المفرد على المفرد

قوله عطف على الله عطف المفرد على المفرد اي الخبر على الخبر والمبتدأ على المبتدأ ويجوز ان يكون من عطف الجملة على الجملة فانه قد حذف المبتدأ منه لقرينة السؤال ثم انه ليس كلاما مستأنفا كما هو السابق الى بعض الاذهان لئلا يرد نحو قوله قل ويكون احتجاجا على المشركين قوله من السكنى ليتناول الساكن والمتحرك قوله وتعديته بفي مبتدأ وخبر كما هو المتبادر الى الفهم والمراد ان تعديته بفي على الاصل المعهود في الامكنة المحدودة ثم اجيز حذفها في نحو دخلت وسكنت ونزلت حيث يقال دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت الغرفة لكثرة الاستعمال وانتصاب ما بعدها على الظرفية وقال الجرمي انه مفعول به ورد بانها لازمة فانا غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت في الامر ودخلت في مذهب فلان وكثيرا ما يستعمل في غير الامكنة ايضا بعدها نحو دخلت في البلد وسكنتم في مساكن الذين ظلموا ونزلت في الخان ويجي مصادرها على المفعول كذا في شرح الرضي ويفهم منه لزوم في هذا المقام فان الليل والنهار ليسا من الامكنة والتنصيص في دخلت بمنزلة التنصيص اخرة ومن قال قوله وتعديته بفي مشعر بانه يجي متعديا بنفسه ايضا كانه ظن ان خبر وتعديته قوله كما في قوله الخ وقوله بفي متعلق بالمبتدأ قوله فاكتفى باحد الضدين عن الآخر كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر واكتفى بالسكون عن ضده ولم يعكس لان السكون اكثر وجودا واورد بانه لا وجه للسكوت

عن المتحرك في مقام البسط والتدبير واظهار كمال الملك والتصرف وقيل في كلام المطرزي ان المراد فيه فان السكون مع ضعفه اشارة الى جميع التغيرات والتوقفات الواقعة في الليل والنهار مناسب المقام وانت خبير بانه لو سلم الاشارة المذكورة لا يندفع به قوله لا وجه للسكوت عن المتحرك في مقام البسط ثم له ان يقول قوله ما سكن يعم جميع المخلوقات اذ ليس شيء منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال حركته على ما حقق في كتب الكلامية من ان تعاقب الحركات بالسريع والبطئ لعلة السكنات المتخللة وكثرتها قوله العليم بكل المعلوم والعليم ابلغ منها من الخبير قوله وجر على الصفة لله قال ابو حيان وخرجه ابو البقاء على انه بدل فكانه رأى ان الفصل بين المبدل منه والبدل اسهل من الفصل بين النعت والمنعوت اذ البدل على المشهور على تكرار العامل انتهى فكانه لا يفصل قوله فانه بمعنى الماضي فيكون اضافة معنوية فيصلح ان يكون صفة للمعرفة قوله ولذلك قرئ فطر بفتح الزهري قوله وقرئ بالرفع ونصب ابن ابي عبلة فيكون على اضمار هو وقال ابن عطية او على الابتداء ورده ابو حيان بانه يحتاج الى اضمار خبر ولا دليل على حذفه ويجوز ان يقال ما قبله دليل على حذفه فانه في الكلام اي غير الله وليا لانه يقال فمن وليك فاجاب فاطر السموات والارض وليي قوله والنصب يعني شاذا قوله على المدح وقيل على الصفة فيكون على اعادة التنوين قوله يرزق ولا يرزق الرزق عندنا معاشر اهل السنة كل ما انتفع به حتى سواء كان

بالمتقول

بالتغذي او بغيره مباحا او حراما قوله وتخصيص الطعام الخ يعني خص الطعام للتعبير عن جميع المنافع دون غيره لشدة الحاجة اليه كما خص الربا بالاكل وان كان المقصود الانتفاع بالربا قوله وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وهو مجاهد وابن جبير والاعمش وابو حيوة وعمرو بن عبيد وابو عمرو في رواية عنه قوله ويعكس الاول اي المأمون عن يعقوب فان قيل الكلام مع عبدة الاصنام والصنم لا يطعم كما انه لا يطعم اجيب بانه ورد على طريقتهم في اطعام الاصنام حيث كانوا يقربون حصة من طعامهم لها ولا مجال لان يقال صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله فان منه من يطعم كالمسيح من معبودات الكفرة فتغلب لان المسيح يطعم الا بن الا انزاله المائدة فان قيل المطعم حقيقة هو الله فلت بلى ولكن النظر ههنا ليس مقصورا على الحقيقة الا ترى ان قوله ما هو نازل عن رتبة الحيوانية فان الطعام الحيوانات بالباقي والعصبان وصيد ذا المخلوقة لهم تعالى نعم يمكن ان يجاب به في توجيه كلام الكشاف فتأمل قوله وبيانهما للفاعل وهو الاشهب قوله ويجوز عطفه على قل قيل ويجوز عطفه حالا مع المعنى كانه قيل قل اني قيل لي كن اول من اسلم ولا يكونن من المشركين كما ذكره ابو حيان قوله وان يمسسك الله بضر قدم مس الضر على مس الخير لاتصاله بما قبله وهو الترهيب السؤال عليه قل اني اخاف وما قبله قوله فلا قادر على كشفه فهو لا يناسب قوله فهو على كل شيء قدير ولان بعض الخير لا يكشف قوله وكلي فوق وراء على حفظه واوامره

لا يخفى ان الانسب بمقام الترهيب والتوبيخ والله اعلم ان يكون تقدير الجواب فهو القادر على
ان تكذبتم دون المرسل وان الكفرة ويكون المعنى على ذلك ان قوله فقد على كل شيء قدير
مطابق للجواب والى الاشارة في الكشاف فانهم **قوله** فلا يقدر غيره على دفعه بيان لان
الجواب المقدر **قوله** وهو القاهر الغالب **قوله** فوق عباده منصوب على الظرفية
اما معمول للقاهر اي المستعلي فوق عباده واما في موضع رفع على انه خبر ثان لهو
اخبر عنه بشيئين احدهما انه القاهر والثاني انه فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف
فالعرب تستعمل فوق اشارة لعلو المنزلة والمرتبة وشغوفها على غيرها من المراتب
ومنه قوله يد الله فوق ايديهم وقوله وفوق كل ذي علم عليم **قوله** في امره وتدبيره
في المواقف الحكيم ذو الحكمة وهي العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتيان بالافعال
على ما ينبغي وقيل الحكيم من المحكم من الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير
وما ذكره المص بالكلام اليم **قوله** لان الله اذ الكاف هو الشهيد فيكون ذكره في معرض
الجواب لتضمنه الجواب لا لانه مقصود اصلي وانت خبير ان المقصود في هذا المقام ينبغي
ان يكون الله كونه تعالى شهيدا له في الجواب عما ذكره قريش فيكون الكلام من باب
تلقي السائل بغير ما يتطلبه ايذانا بان جواب ما سيكد معلوم لكل احد ولا ينكره والاليق
بالمقام هو الاجابة بان الله شهيد لي يتبع في السؤال الثالث ان الاكبر شهادة شهيد

ملاعبة

يكلا عجزة بكتم اليهود والنصارى شهادتهم ثم بالك العدوان محرما ساما الوجه الاول
الذي جعل الله جوابا للسؤال وقوله شهيد كلام مبتدأ **قوله** والحق بذكر الاثبات عن ذكرها
فان قيل الخطاب لكفار مكة وليس فيه ما يصح ان يشيروا به فلا لكون الخطاب لاهل مكة
ليس متعينا لجواز ان يكون الموجود دون لي بن عليه المص ولو سلم فمن اين يتعين لكون
الخطاب للكفار منهم لم لا يجوز ان يكون الخطاب للكلهم مسلمهم وغيرهم لكان في المعطوف
ولو سلم يجوز تبشيرهم على تقدير ايمانهم وعملهم الصالحات **قوله** او من الثقلين
يعني الانس والجن سميا بذلك لانهما ثقلا الارض وهي كالحمولة لهما والثقل بالتحريك
متاع المسافر وحشمه اي خدمه وكل شيء نفيس مصون والحمولة بالفتح الابل التي يحمل
واما لانهما مثقلان بالتكليف يقال اثقل اي حمله ثقيلا والكلام في دلالة الثقل على هذا
المعنى قيل واما لو زنه اي ابراهيم وا اوزارهم ولعل الثقل في معنى الشيء النفيس المصون
قال المص في تفسير سورة الرحمن وانما سميا بذلك لثقلهما على الارض وحجته موقوفة
على مجيء الثقل بمعنى الثقيل **قوله** وانه لا يؤاخذ بها من لم يبلغه اولا ودلالة في الاية
على ما ذكره بوجه من وجوه الدلالة فان قيل ذلك بناء على مذهبه من القول بعدم المخالفة
قلنا مقتضى التشبيه والانذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المواخذة
وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصا عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين

الا ان يلاحظ قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فلا يكون الدلالة عليه من الاية **قوله**
اخرى صفة لالهة قال ابو حيان وصفه جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله مآرب
اخرى وله الاسماء الحسنى ولما كانت الالهة حجارة او خشبا اجريت هذا المجرى بتخير الصفة
قوله قل انما هو اله واحد اي متفرد بالالوهية فيكون معنى لا اله الا الله **قوله** ومن اظلم
استفهام متضمن معنى النفي اي لا احد اظلم منه والتكلم وضع النفي في غير موضعه والتشبه
اتخذ المخلوق معبودا **قوله** فضلا عمن لا احد اظلم منه مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا
يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى على نفي الاعلى يتبع بعد نفي صريح او ضمني وهو
من قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي اقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء
والقلة والكثرة ظهر هناك توجيهات مختلفة فمن نظر الى المعنى الاول يقول تقدير الكلام
هنا فضل اي بقي عدم افلاح الظالمين عن افلاح من لا احد اظلم منه اي افلاحه منتف
بالكلية والباقي بعد ذلك العدم وما يفوت شيئا معتبرا في اصل الاستعمال لكون الباقي
من جنس الذاهب وكونه اقل منه اذ ليس انتفاء الادنى من جنس الاعلى ولا في لكونه اقل منه
ومن نظر الى المعنى الثاني يقول تقديره فضل عدم افلاح الظالمين عن عدم افلاح من لا احد
اظلم منه على معنى ان الانتفاء الاول لكونه اقل استبعادا قليل بالنسبة الى الانتفاء الثاني
لكونه ابعد وما يفوت الاستعمال معنى الذهاب والبقاء وحينئذ في اما تقدير النفي بعد فضلا

ويتقرر

وتقدير المضاف ايضا اي فضلا عن عدم افلاح من لا احد اظلم منه واما تكلف في تعلق
كلمة عن بان يجعل تعلقها بفضلا باعتبار معنى الفعل بتضمين الفعل معنى التباعد او باعتبار
الاستعمال اللاصق دون المعنى المراد ومن قصد ان لا يفوت شيئا من المعاني المعتبرة في اصله
يعتبر ورود النفي على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى وكأنه قيل نفي الظالمون
فضلا عن افلاح من لا اظلم منه على معنى فضل اي بقي الافلاح الاول الذي هو من جنس
الثاني وذهب الثاني ثم انفرد النفي على البقية واذا انتفى بقية فالانتفاء لما عداها فيحصل المبالغة المقصود
قوله منصوب بمضمر تهويلا للامر اي بمضمر متأخر تقديره ويوم نحشرهم كان كيت
وكيت فترك ليبقى على عمومه الابهام الذي هو ادخل في التخويف على ما ذكره الزمخشري وقال
ابو البقاء هو معمول لاذكر محذوفة على انه مفعول به وقيل العامل انظر كيف كذبوا
وقيل هو مفعول به لمحذوف تقديره وليحذروا يوم نحشرهم وقال الطبري هو
معطوف على ظرف محذوف فالعامل فيه العامل في ذلك الظرف والتقدير انه لا يفلح الظالمون
اليوم في الدنيا ويوم نحشرهم ثم الظاهر ان الضمير في نحشرهم عائد الى الذين
افتروا على الله كذبا او كذبوا باياته واكتفى بقوله للذين اشركوا دون ان يقول ثم نقول
لهم للتنبيه على الوصف المرتب عليه توبيخهم ويحتمل ان يعود على الناس كلهم ثم تفرد
بالتوبيخ بالمشركين وقيل الضمير عائد على المشركين واصنامهم الاية في قوله

[illegible]

احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله ثم نقول العطف للاعلام
للتراخي اي حال بين مقامات يوم القيمة في المواقف فان فيه مواقف من كل موقف مرقفا
تراخي على حسب طول ذلك اليوم قوله الا ان شركائكم اي جعلتم في الله شريكا يعني ان الاضافة
في شركائهم مجازية باعتبار ايتانهم الشركة لالتبسهم قوله وقرا يعقوب وحميد العيا
ذي ما ابو حيان وقال وقرا ابو هريرة نحشرهم بكسر الشين قوله اي يزعمون انهم شركاء
او انهم شفعاء والزعم القول الباطل والكذب في اكثر الكلام قال ابن عباس رضي الله عنهما
كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب وانما خص القرآن لانه يطلق على مجرد الذكر فالقول
ولكن يستعمل في الشيء الغريب الذي يتحدث على غايته قوله محذوف المفعولان تقديره
على انهما مما علم المقام قوله اي كفرهم والمراد عاقبته قوله لينفعونا فينتفعوا قبله
انه لا ينكشف حقيقة اي عند هم ويعلمون انهم لا منفعة لهم في الهتهم بل مضرة فلا احتمال
للتنفع وهذا غريب فان شيخ الكشاف وشيخ القاضي متفقة على ان العبارة لينفعونا
من النفع فقد كان ونصر متصل بحال ان يحال بينهم وبينها لينفعونا فينظر لهم بتقرانهم
اياها في تلك الساعة جشهم وخسرانهم في تجارتهم لا من المنفعات وعليه ذلك ولو سلم
فيجوز ان ينتفعوا بها لغاية حيرتهم وفرط دهشتهم فان الذي سبيت بطل حشيش
لا يجري نفعا او المعنى لينفعونا يحمل السؤال على التنفع لاظهار جشهم وخسرانهم

لالانهم

الا انهم لينفعونا ليطلبوا منها الشفاعة قوله ويجل ان يشاهدوهم اه قيل هذا
السؤال ظاهر في غيبة الشركاء وقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين اه قوله
فحل عنكم ما كنتم تزعمون نص فيها فلا حاجة لهذا الكلام ويجوز ان يقال ذلك
في موطن آخر والمعنى وما نرى معكم شفاعة شفعاءكم اشار اليه الطيبي قوله
اي كفرهم والمراد عاقبته العقبة بحي لما ان كلها يصلح ان يراد منها بمعنى الكفر
والاثم والضلال فالمعنى عاقبة كل منها قوله والحيرة فالمعنى لم يكن جواب
احتيار في اياهم والا عجاب بالشيء فالمعنى لم يكن حبهم الاصنام واعجابهم
واتباعهم لها لما سلكوا عنها وقفوا على عجزها الا التبري منها والانكار لها وفي
هذا توبيخ لهم كما يقال للرجل كان يدعي مودة آخر ثم انحرف عنه وعاداه
يا فلان لم يكن مودتكم لفلان الا ان غايته ونهايته وارادة التعذيب والعقبة
فالمراد جاية عليه المص والقص باكثر يختص بذلك الوصف قوله وقيل معذرتهم
القائل بذلك قتادة وقيل جوابهم قاله مجاهد كعب وغيره قوله وانما سماه فتنة
لانه كذب وضلال او لانه سبب الفتنة قوله اولا انهم قصدوا به الخلاص فان قيل
فعلى هذا يتحد هذا الفتن مع قيل المعذرة قلنا قصد الاعتذار غير قصد الجواب
وان جاز ان يتضمن كل منهما الآخر قوله على ان الاكم الا ان قالوا للقائل يم ما بعض

اجريت في التنوين مجرى المضمر واذا اجتمع الاعرف وما دونه في التوحيد فذكروا الاعرف
الاشهر قبل الاعرف هو الاسم وما دونه الجر ولذلك اجتمعت السبعة على ذلك في
قوله لك وما كان جواب قومه الا ان قالوا وما لي في حجتهم الا ان قالوا قوله وقيل
معناه ما كنا مشركين عند انفسنا فان قيل هذا كذب ايضا لانهم يعلمون انهم يجعلون
شريكا لله في استحقاق العبادة قلنا الاشراك المذموم هو جعل من لا يستحق العبادة
شريكا لمستحقها وكان اعتقاد القوم استحقاق الاصنام للعبادة قوله وحمله على كونهم
في الدنيا يعني في غير هذا الكلام من الاحاديث التي كذبوا على انفسهم قوله ونظير ذلك
قوله تعالى يوم يبعثهم الله الاية ولا مجال لهذا التاويل الذي ذكره وفيه ان من الشركاء
على ان يكون ما موصولة وجوز ان يكون مصدرية اي خلق افرادهم لقوله قبل سبعهم
قوله كراهة ان يفقهوه قال المص في تفسير صورة بني اسرائيل وجوز ان يكون مفعولا
لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة اي منعناهم ان يفقهوه انتهى ولا يبعد ان
يكون مفعولا لما يتضمنه الكنة من معنى المنع قوله يمنع من ان تماعه اي على ما هو حقه فلا يكاد انه
قوله ومنهم من يستمع اليك والانسب لما تقدم ان يقول كراهة ان يسمعوه قال المص
في تفسير سورة بني اسرائيل ولما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى اثبت لمنكريه
ما يمنع عن فهم المراد وادراك اللفظ انتهى واورد عليه انهم ما عجزوا عن ادراك

اللفظ

اللفظ المسموع بل عما دل عليه ما هو في سبب النزول وانما عجزوا عن ادراك
اللفظ المطبوع الحامل للخواص والمزايا ولا يخفى عليك ان مراد المص باللفظ
هو اللفظ المعهود الموصوف بالاعجاز على ما ينادي عليه سياق كلامه لا نفس
اللفظ مجردا فلا غبار في كلامه قوله اي بلغ تكذيبهم الآيات الى ان جعله
غاية لجعله تعالى على قلوبهم اكنة وفي اذانهم وقرا انه بلغ بهم ذلك المعنى من فهم
القرآن الا انهم قالوا ان هذا الا اساطير الاولين قوله الا انهم جاؤك يجادلونك
فيه انهم بعيد جدا ان يكون يجادلونك جواب الشرط وايضا اي ادى الغاية فيهما اذا
كانت الجملة الشرطية مرادا وجوابها هو ما سبك من الجواب مرتبا على جعل
على شرط فكان الوجه ان يقول الا ان يقولوا ان هذا الا اساطير الاولين في وقت
مجيئهم يجادلونك قوله ويجادلونك جواب ويقول تفسير له فانا قبل كون حتى جارة
انما يصح بجعل اذا اسما بمعنى الوقت لا ظرفا ولا شرطا وهي ح لا يقتضي جوابا فما وجه
هذا الكلام ثم ما وجه جوابيته باحتمال الجار ها لعل الواو في قوله يجادلونك
بمعنى او عطفا على قوله وهو يقول ويجي الواو بمعنى او كثيرا لا يمكن انكاره ويمكن دفع
السؤال الاول بالحمل على حذف المضاف اي حين حين اذا جاؤك يجادلونك وفيه
نفع ما بعد قوله جمع اسطورة في القاموس الاساطير جمع اسطار واسطر بكسرهما والسطر

وسيجيء في العلامة التفتازاني
في تفسير قوله حتى اذا جاءتهم
الساعة بغتة الابن

وما لها في الخط وقال قبل ذلك الصحف من الشق الكتاب والسجل وغيره والسطر
وسطور واسطار جمع اساطير والخط الكتابة وحرك في الخط انتهى قوله
كان طالب لم يثبت منه ابو طالب كان في الكشاف وغيره لدفع الاحتياج في الاثبات
بصيغة الجمع اما عنوه بانه من باب نسبة ما صدر عن البعض الى الكل لان الذي المروي
عن ابن عباس انها نزلت فيه قوله استيناف كلام منهم على وجه الاثبات الى
لا على وجه التمني قوله وقوله وانهم لكاذبون جواب ما يقال اذا كان داخلا في
التمني والتمني انشاء لا يحتمل الصدق والكذب فكيف قال الله تعالى وانهم لكاذبون
وتمام التفصيل في الكشاف قوله على الجواب بعد اضمار ان بعد الواو وقال ابو حيان
ردا على صاحب الكشاف ليس نصبه على جواب لان الواو لا تقع في جواب الشرط ولا ينعقد
مما قبلها ولا تتصور بما شرط وجواب وانما هي واو مع تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم
قبلها والافعال الثلاثة متمناه على سبيل الجمع بينها لا ان كل واحد متمنى وحده
اذ التقدير يا ليتنا لكون لنا رد مع انتفاء التكذيب والكون من المؤمنين انتهى
ما ذكره ملخصا لكن النصب على الجواب سبق الزمخشري ابو اسحق الزجاج وابو بكر
ابن الانباري وهما من هما في التقدم المطلق في علم النحو ثم تبعهما الزمخشري وهو سباق
الغايات في علم العربية او ما من تقليد انا حيان وقد اعترف ابو حيان بانه كثيرا ما

الجمع

يوجد

يوجد ثالث النحو ان هذه الواو المنصوب بعدها ليس على جواب التمني وقوله
ولا ينعقد مما قبلها وما بعدها شرط وجواب ان اراد انه لا ينعقد مما قبله وما بعده وجوابه
كانت اولا وما بعدها شرط وجواب فسلم ولكن لا يجدي نفعا اذ لم يدع احد ذلك وان
اراد انه لا ينعقد مما قبل الواو الجوابية وما بعدها فلا نسلم ذلك الا ترى انه يصح هنا
ان يقال ان نرد فما نكذب ونكن من المؤمنين كما قرره صاحب الكشاف وعدم
وقوع الواو في الجواب لا يدل على ذلك فانه انما لا يقع في الجزاء المستقبل وهو المنحصر
سببا انما جواب الاشياء الستة قوله ونصب الكل على الجواب لان حاصل المراد بعدم
تكذيبهم بآيات الله تصديقهم بها وتحقيق كونهم مؤمنين فكيف يقع جوابا لذلك لانا
نقول لا نم ان المراد من ذلك نفس عدم التكذيب عين التصديق منهم بما هو ظاهر
وليس الحياء مستلزما كما هو شأن الشاك فانه ليس بمكذب ولا مصدق
لعدم بلوغه اياه ولنا ان نقول لو سلم ذلك فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين
اي من الكاملين في الايمان فعدم استلزام انتفاء التكذيب لهذا الايمان يرد بدون
اما ما ذكرنا قوله الزمخشري والمص في تفسير قوله تعالى لعادوا لما نهوا عنه من
الكفر والمعاصي فيهم قوله والمعنى انه ظهر لهم قبيل المنعم من صدر الاية انه
الباعث على تمنيهم ليس كونهم موقوفين على النار الا ان يراد ظهور جزاء ما كانوا

بهذا الكلام يحتاج الى مزيد تامل وارجع من الوكلا الى انه يعنى على حقيقة الامر منه

[illegible]

جوارحه

يخفون وجوابه ان الوقوف على النار بنتج ظهور ما كانوا يخفون فيكون العلة
نحو اسناد المعلول الى العلة ولا محال للايراد ظهور ما كانوا يخفون في الاية
اما على قول صاحب الكشاف من قبائحهم وفضائحهم وشهادة جوارحهم فان الظاهر
بالصحف وشهادة الجوارح ليس بنفس الجحد فتأمل قوله ما كانوا يخفون من نفاقهم
كان ما قبل الاية الكريمة في احوال المشركين وهذه مرتبطة به فلا يناسب تفسيره
بحيث يخص المنافقين قوله او قبائحهم كما عليهم في شهادة جوارحهم على روس الاشهاد
قوله عطف على لعادوا وقيل ليس معطوفا على شيء ولا على نهوا اذ في صحة قوله وانهم
لكاذبون ان يؤخر عن المعطوف ويتقدم على المعطوف عليه وانت خبير بان قوله تعالى
وانهم لكاذبون يكون جملة اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه فلا يرد شيء

في تخجيلهم

[illegible]

مطلب

فائدة المصدر لمجيء من الفعل المعلوم في الفاعل المجهول فتقول ضرب زيد ضربًا ... ضرب زيد
عمروا ضربًا ... صاحب الكشاف في قوله تعالى في الناس من يتخذ من دون الله اندادا
يحبونهم كحب الله ... حاشية ... الى آخره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

تبارك تعالى عما يدركه الحواس والاوهام وتعاظم عما يحيط به القياس والافهام
الذي بيده بقبضة قدرته الملك يتصرف فيه كيف يشاء والملك عالم الاجسام كما ان
الملكوت عالم الارواح وذلك وصف ذاته باعتبار تصرفه عالم الملك وتدبيره
اياه بحسب مشيئته بالتبارك الذي هو غاية العظمة فافادت الخير والبركة والزيادة
فيها وباعتبار تسخيره عالم الملكوت بمقتضى ارادته بالتسبيح الذي هو كونه منزها عن مشابهة
الاجسام حيث قال فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واورد كلا بما يناسبه لان الزيادة
والبركة يناسب الاجسام في نموها وازديادها والتنزيه يناسب المجردات عن المادة
وهو على كل شيء قدير سواء كان ذلك الشيء من عالم الملك او من عالم الملكوت فيه رفع
ما عسى ان يتوهم من تخصيص الملك بالذكر اختصاص الحكم به الذي بدل
من الذي قبله او خبر مبتدأ محذوف خلق الموت والحياة الخلق بمعنى الايجاد ان كان
الموت ضد الحياة وبمعنى التقدير ان كان عدمها وانما قدم الموت عليها لانه ادعى
الى حسن العمل ... في المقام اهم واما قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم فالموت فيه على
المعنى المجازي ليبلوكم ليعاملكم معاملة المختبر من البلوى وهي الخبرة ايكم احسن عملا
في الدنيا بالزهد في امورها والرغبة عنها ... الاختبار في قوله تعالى انا جعلنا
ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا غير مخصوص بالمكلفين بالشرايع

لكنه

... معنى غير مخصوص ... جملة واقعة موقع المفعول الثاني لفعل البلوى من حيث انه
تضمن معنى العلم فليس هذا من باب التعليق لان الجملة المعلق عنها يجب ان تقع موقع
المفعولين معا وفي تقديم الموت الذي هو اثر صفة القهر على الحياة التي هي اثر صفة
اللطف تقديم صفة القهر على صفة اللطف في قوله وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من
اساء العمل الغفور الستار الذي لا ييأس منه اهل الاساءة والزلل الذي خلق
سبع سموات طباقا مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا
على طبق او جمع طبق كجبل وجبال او طبقة كثمرة وثمار وصف ان كان جمعا او وصف
بالمصدر او على ذات طباق او طوبقت طباقا والخطاب في ما ترى في خلق الرحمن
لكل احد للنفي العام من التناسب التام في خلقهن من تفاوت من اختلاف في الخلقة
وقرئ من تفوت ومعنى البناءين واحد كالتعاهد والتعهد وحقيقة التفاوت عدم
التناسب كان بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه وقوله في خلق الرحمن من باب
وضع الظاهر موضع المضمر ايذانا للحكم بعلته وتنبيها ان اصل الكلام ما ترى فيهن
من تفاوت لانه من خلق الله تعالى وما ترى في خلقه من تفاوت وفي اضافته الى الرحمن
اشعار بان ذلك التناسب اثر الرحمة لانه مدار نظام العالم والجملة صفة ثانية لسبع
فارجع البصر متعلق بما قبله على معنى التسبيب اي ان اردت ان يتحقق ما اخبرتك

به فارجع البصر هل ترى من فطور صدوع وشقوق جمع فطر وهو الشق والمراد

الخلل ثم ارجع البصر كرتين اى رجعتين اخريين فى ارتياد الخلل والمراد بالتثنية التكرير والتكثير

حتى يحصل الجزم بعدم الخلل ينقلب اليك البصر خاسئا بعيدا عن اصابة المطلوب والكلال والاعيا

على شىء من التفاوت والفطور والمراد بالتثنية التكثير كما فى

قولهم لبيك وسعديك ولذلك اجاب الامر بقوله ينقلب اليك البصر خاسئا بعيدا

عما طلبت كانه طرد عنه بالصغار وهو حسير كليل من كثرة المراجعة وطول

المعاودة ولقد زينا السماء الدنيا اقرب السماوات الى الارض منكم وفى هذا التوصيف دلالة على ان الزينة

فى الوافى لا فى الرؤية اذ لا تمايز بين دنياها وعلياها فى النظر بمصابيح بكواكب

للكواكب المضيئة بالليل والتنكير للتنويع اى بمصابيح ليست من جنس مصابيحكم

وجعلناها رجوما جمع رجم بالفتح وهو مصدر سمى به ما يرجم للشياطين اى

جعلنا لها فائدة اخرى جليلة هى رجم الشياطين الذين يسترقون السمع

بالشهب المنقضة وقد عين هذا المعنى قوله تعالى وحفظا من كل شيطان مارد

والقرآن يفسر بعضه بعضا سيما فى حكم واحد فلا وجه لما قيل معناه وجعلناها ظنونا

بشياطين الانس وهم المنجمون وفيه دلالة على ان الكواكب التى تتعلق بها المصابيح

فى السماء الدنيا لان انقضاض الشهب لا يتصور من سائر السموات وقد مر فى تفسير

سورة الانبياء ان تحت السماء فلك هو موج مكفوف فيه الكواكب كلها وعن كعب

ان السماء الدنيا موج مكفوف واعتدنا لهم عذاب السعير فى الآخرة بعد الاحراق

بالشهب فى الدنيا والسعير اشد الحريق وللذين كفروا بربهم من الثقلين

عذاب جهنم وقرئ بالنصب على ان للذين عطف على لهم وعذاب جهنم على عذاب

السعير وبئس المصير المرجع اذا القوا فيها طرحوا فى جهنم كما يطرح الحطب

فى النار العظيمة سمعوا لها لجهنم شهيقا صوتا منكرا كصوت الحمير شبه حسيسها

الفظيع بالشهيق وقال ابن عباس رضى الله عنهما الشهيق لجهنم عند القاء الكفار فيها

تشهق اليهم شهقة البغلة للشعير ثم تزفر زفرة لا يبقى احد الا خاف واما

الزفير والشهيق للكفار المذكور فى قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق فذلك

بعد القرار فى النار وبعد ما قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فصاروا لا يتكلمون

ولم يبق لهم الا اصوات منكرة ولا حروف معها وهى تفور ترتفع بهم بالغليان

فان الفور ارتفاع الشىء بالغليان لا الغليان نفسه ومنه الفوارة لارتفاعها بالماء

ارتفاع الغليان تكاد تميز تتميز اى تتقطع وتتفرق من الغيظ على الكفار

تمثيل لشدة اشتعالها بهم ويجوز ان يراد غيظ الزبانية واسند اليها للملابسة

والغيظ الغضب الكامن ولا يلزم ان يكون من العجز كما قاله الجوهرى لقوله تعالى

والكاظمين الغيظ فانه فى مقام المدح والعاجز لا يمدح على كظم الغيظ كلما القى فيها فوج من الكفار

المكذبين للرسل بدلالة قوله فكذبنا ولا حجة فيها للمرجئة على انه لا يدخل النار احد

الا الكفار لانه بين حال الداخلين فيها زمرة وسكت عن حال الداخلين فيها افرادا

فيجوز ان يكونوا عصاة المؤمنين دخلوها افرادا سألهم خزنتها على ما صرح

فى سورة الزمر وفى التعبير عنه بالسؤال غير معروف حقه بالتعدية اما مفعوله الثانى

بعن تنبيه على انه ليس سؤالا حقيقة بل تقريع وتوبيخ فى صورة السؤال خزنتها

حفظة جهنم وهم الملائكة الموكلون بتعذيب اهلها توبيخا لهم الم يأتكم نذير رسول

من جنسكم يخوفكم من هذا العذاب وحمل النذير على ما فى العقول من الادلة المخوفة

بعيد لقوله تعالى وقال لهم خزنتها الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم

لقاء يومكم هذا قالوا بلى قد جاءنا نذير اعتراف منهم بان الله تعالى ازاح عللهم ببعث

الرسول وحمل النذير على معنى الجمع لمساعدة الصيغة له لا يحتمله المقام لان معنى

فكذبنا فكذب كل واحد منا النذير الذى جاءنا وكل واحد منهم لم يكذب رسلا متعددة

جاءهم كيف وقوم نوح ما جاءهم الا نوح عليه السلام وقلنا ما نزل الله من شىء ان فكذبنا

وافرطنا فى التكذيب حتى نفينا الانزال والارسال راسا وعلى وقع هذا

ورد ما حذف المفعول من الايجاز لان تكذيبهم لم يكن لرسولهم خاصة فقولهم

ان انتم الا فى ضلال كبير خطاب لرسولهم ولامثاله على التغليب او اقامة

تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل اشار اولا الى عموم تكذيبهم للرسل

وتجديد ما صرحوا به يقتضى ذلك اطرحوا فى حيز الاشارة الى معرض العبارة

ويجوز ان يكون من كلام الخزنة على ارادة القول والمراد بالضلال الهلاك فى

الدنيا حكاية لما كانوا عليه فيها وقالوا لو كنا نسمع سمع من يطلب الحق كقوله تعالى ولو علم

الله فيهم خيرا لاسمعهم او نعقل من عند انفسنا بالتأمل فى الآيات الظاهرة الدالة

على وجوده تعالى ووحدانيته والبينات الباهرة الدالة على صحة دعوى الرسل

وقيل ان نسمع سماع قبول وطاعة او نعقل عقل متفكر متأمل وكلمة او بمعنى

الواو كما فى قوله تعالى ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم اذ لا استقلال فى كل

من السمع والعقل فى الحكم المذكور بعده او تنزيل لشطر العلة منزلة تمامها

تفصيلا لمواضع التفريط واعتبارا بشأن كل منهما فى مقام التحسر ما كنا فى

اصحاب السعير فى جملة من اعدت النار لهم فاعترفوا بذنبهم حين لا ينفعهم

الاعتراف وفى افراد الذنب اعتبار الاصل اشارة الى ان ما اعترفوا به

امر مشترك بينهم وهو الكفر بسبب تكذيب الرسل فسحقا لاصحاب

السعير السحق بتحريك الحاء وتسكينها البعد وانتصابه على انه مصدر وقع

لمولانا عبد الحليم رحمه الله

قوله والتغليب للإيجاز والمبالغة والتعليل [illegible]

موقع الدعاء أن فاسحقهم الله سحقا وأصحاب السعير الشياطين لأن الاعتراف
كان لهم لا لكل من دخل فيه وقد أشير إلى ذلك في سياق كلامهم حيث قيل سأل
أصحاب السعير ولما فصل فيه بينهم وبين أصحاب السعير لأن أصل الكلام
فسحقا لهم ولأصحاب السعير وإنما عدل عنه إلى ما ذكر تغليبا لأصحاب
السعير عليهم للتحقير والتعليل والمبالغة في التهديد بدعاء على وجه الإيجاز ومن وهم
أن الإيجاز نكتة أخرى للتغليب فقد وهم فإن كلا مما ذكر يتأتى بدون التغليب
إلا أنه لا يكون على وجه الإيجاز إن الذين يخشون ربهم بالغيب الخشية خوف يشوبه
تعظيم المخشي مع المعرفة به ولهذا قال الله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء وإنما
قال بالغيب إذ عند العيان لا يبقى للخشية شأن لهم مغفرة وأجر كبير متعلق
التخصيص المستفاد من تقديم لهم أي [illegible] والمجموع بمجموع الأمرين كما يليهم اختصاص
مغفرة الذنوب بالذين يخشونه تعالى وأسروا قولكم أو اجهروا به ظاهره الأمر
بأحد الأمرين الإسرار والإجهار ومعناه المبالغة في استوائهما في علم الله تعالى
ثم علله بقوله إنه عليم بذات الصدور أي بضمائرها من غير أن تترجم الألسنة
عنها فكيف لا يعلم ما تكلم به ثم أنكر بقوله ألا يعلم من خلق أن لا يحيط علما بالسر
والجهر من خلق الأشياء كلها وهو اللطيف الخبير وحاله أن المتوصل علمه

[illegible marginal gloss] لشيخ محمد [illegible] رحمه الله

[illegible marginal gloss]

إلى ما بطن منها وما ظهر فهو تذييل بعد التعليل روي أن مشركي مكة كانوا
ينالون من رسول الله عم فيخبره جبريل عم بما قالوا فيه ونالوا منه فقالوا فيما بينهم
أسروا قولكم كيلا يسمعه إله محمد فنزلت هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا لينة
يسهل لكم التصرف فيها بالحركة والسكون وغير ذلك فامشوا في مناكبها شبهت
الأرض في غاية تذليلها بالبعير الذلول والمشي في المناكب مثل لفرط التذليل وهي
الغاية فإن منكبي البعير وملتقاهما من الغارب أرق شيء منه وأنباه عن أن يطأه
الراكب بقدمه فإذا جعلها في الذل بحيث يمشي في مناكبها لم يترك شيئا من التذليل
وحق المثل أن يكون المفردات على حالها فلا استعارة في لفظ المناكب وقيل المناكب
المناكب للجبال قال الزجاج معناه سهل لكم السلوك في الجبال فإذا أمكنكم السلوك
فيها فهو أبلغ التذليل وقيل [illegible] جوانبها وكلوا من رزقه التمسوا من نعم الله تعالى
وتخصيص الأكل بالذكر لكونه أهم وأعم وإليه النشور المرجع إليه تعالى خاصة فيسألكم
فهو سائلكم عن شكر ما أنعم عليكم أأمنتم من في السماء أمره وقضاؤه والوهمية
كقوله وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله والهمزة للإنكار وقرئ بقلب الهمزة
الثانية ألفا أن يخسف بكم الأرض كما خسفها بقارون وهو بدل من من بدل
الاشتمال والخسف أن تنهار الأرض بالشيء وتغيبه بغتة وبكم حال أي

وزنه

[illegible marginal gloss] لمولانا [illegible] رحمه الله

[illegible marginal gloss]

مصحوبا بكم فإذا هي تمور تضطرب في المجيء والذهاب أم أمنتم من في السماء
أن يرسل عليكم حاصبا كما فعل بقوم لوط وأصحاب الفيل أي ترميكم بالحصباء فستعلمون
كيف نذير إذا رأيتم المنذر به علمتم كيف إنذاري حين لا ينفعكم العلم
ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير أي إنكاري عليهم بإنزال العذاب
وهو تسلية للرسول عليه السلام وتهديد لقومه أولم يروا إلى الطير الاعتبار
بالطير يناسب المقام إذ قد تقدم أصحاب في الكلام وقد أهلك الله تعالى أصحاب
الفيل بالطير وأصحاب الذين رمتهم به فيه إذكار بقربه بعده [illegible] فوقهم
صافات باسطات أجنحتهن في الجو عند الطيران فإنهن إذا بسطنها صففن
قوادمها صفا والصف وضع الأشياء المتوالية على خط واحد ويقبضن ويضممنها
إذا ضربن بها جنوبهن ولما كان الحث على الاستدلال على قدرة الله تعالى بالطير إنما
والأصل فيه بسط الأجنحة وأما القبض فطارئ للاستظهار على التحرك للبسط
وأما القبض فيطرأ وقتا بعد وقت للاستعانة في البسط إليه في التحرك فإن الطيران
في الهواء كالسباحة في الماء وكان الأصل في السباحة مد الأطراف والقبض
إنما يكون تارات للاستعانة على البسط فكذلك في الطيران ما يمسكهن في الجو
على خلاف الطبع إلا الرحمن الشامل رحمته للكل بقدرته بأن دبرهن مما يتأتى

قوله والتغليب [illegible marginal gloss]

[illegible] وخصصهن بهيئات وأشكال متهيئا لهن بها الجري في الجو وما يمسكهن
مستأنف وأن جعل حالا من الضمير في يقبضن يجوز إنه بكل شيء بصير يعلم كيف
يخلق ويدبر وتهيئا لكل شيء ما يصلح له أمن هذا الذي هو جند لكم
أم من يشار إليه من الجموع ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن
إن أرسل عليكم عذابه أمن هذا معادلة لهمزة الاستفهام في أولم يروا ومن
مبتدأ هذا خبره والموصول مع صلته صفة هذا وينصركم وصف جند محمول
على لفظه والمعنى أولم ينظروا إلى هذه الصنائع العجيبة فيعلموا قدرتنا على
تعذيبهم بخسف أو حاصب أم لكم جند ينصركم من دون الله إن أرسل عذابه
وهو نحو قوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا إلا أنه أخرج مخرج الاستفهام عن
تعيين من ينصرهم إشعارا بأنهم اعتقدوا هذا القسم إن الكافرون إلا في غرور
إذ ما هم إلا في غرور أمن هذا الذي يرزقكم أم من يشار إليه ويقال هذا الذي
يرزقكم إن أمسك رزقه تقريرا وفيه إيذان بأن هذا إشارة إلى جميع الأوثان
لاعتقادهم أنهم يحفظون من النوائب ويرزقون ببركة آلهتهم فكأنهم الجند الناصر
والرازق على اعتقادهم والإمساك الملزوم إمانع من السقوط فلما لم يتعظوا
أضرب عنهم فقال بل لجوا تمادوا في عتو الأمر مع كثرة الصوارف عنه في عتو العتو

[illegible marginal gloss] تغليب الشياطين والكفار على عصاة المؤمنين [illegible] والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

بل لجوا في عتو في عناد ونفور والنفور الهرب عن الشيء هرباً من المكروه
يعني انهم اصروا على العناد وتمادوا في الشراد عن الحق النافع زاعمين انه باطل
ضار ثم ضرب مثلا للكافر والمؤمن فقال أفمن يمشي المشي حركة الى جهة مخصوصة
فاذا اشتد فهو سعي فاذا ازداد فهو عدو والنقلة اعم من المشي لتحققها بدونه
فيمن زحف ودب والحركة اعم من النقلة لوجودها بدونها فيما يدور في مكانه مكبا
اسم فاعل من اكب صار ذا كب ودخل في الكب وهو السقوط في الهوة ونحوه اقشع السحاب
دخل في القشع وهاتان من باب النقص والاول لا من باب المطاوعة كما توهم فان
مطاوع كب وقشع انكب وانقشع ولم يجئ من باب افعل مطاوع على وجهه عاثرا
كل ساعة يخر على وجهه لوعورة الطريق واختلاف اجزائه في الارتفاع والانخفاض
ولذلك قابله بقوله سويا على صراط مستقيم واكتفى بما في الكب من الدلالة على حال
المسلك اشعارا بان ما عليه المشرك لا يستأهل ان يسمى طريقا وخبر من أهدى
أي ارشد أمن يمشي سويا أي قائما سالما من العثر على صراط على طريق لا التواء
فيه ولا اعوجاج مستقيم لا ميل فيه اصلا فيتفق به الصعود والهبوط والعدول
عن قصد السبيل وقد مر التفصيل في تفسير سورة الفاتحة وخبر من محذوف لدلالة
اهدى عليه وقيل المكب الذي يحشر على وجهه الى النار لانه كان مكبا على المعاصي

والسوي الذي يمشي على قدميه الى الجنة لانه كان على طريق التوحيد والاسلام
قل هو الذي انشأكم وجعل لكم السمع لتسمعوا المواعظ والابصار لتنظروا
صنائعه والافئدة لتتفكروا وتعتبروا قليلا ما تشكرون لهذه النعم والمعنى
تشكرون شكرا قليلا وما زائدة ويحتمل ان يكون القلة عبارة عن العدم قل هو الذي
ذرأكم خلقكم في الارض واليه تحشرون للجزاء والحشر السوق من جهات مختلفة
الى مكان واحد ويقولون متى هذا الوعد يعنون وعد البعث ان كنتم صادقين
يعنون النبي عليه السلام والمؤمنين قل انما العلم علم وقته عند الله لا يطلع
عليه احد غيره وانما انا نذير مبين مخوف ظاهر وذلك ان بعثته عليه السلام
كانت من اشراط الساعة فكان عليه السلام منذرا حالا وقالا على ما اشار اليه
بقوله انا النذير العريان فلما رأوه اي الوعد يعني الموعود زلفة نصب
على الحال اي ذا زلفة اي قرب منهم او على الظرف اي مكانا ذا زلفة اي فلما
رأوا ما وعدوا قريبا سيئت وجوه الذين كفروا من باب وضع الظاهر موضع
الضمير واصل النظم الفعلي فلما رأوه ان الذين كفروا الموعود ساءت رؤيته
وجوههم فغيرها ما ترى للذم والايذان بما تسبب الاساءة والكآبة برؤية
الوعيد انما هو الكفر وكذلك فمن يجير الكافرين في موضع فمن يجيركم وقيل

هذا الذي كنتم به تدعون تفتعلون من الدعاء وقيل من الدعوى وقرئ تدعون
بالتخفيف قيل القائلون هم الزبانية اي تطلبون وتستعجلون به او كنتم بسببه
تدعون وتدعون انكم لا تبعثون قل ارأيتم ان اهلكني الله اماتني ومن معي من
المؤمنين او رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب اليم لا ينجيهم احد من العذاب
متنا او بقينا وهو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون وفيه تعريض بان
الرسول عليه السلام ومن معه مترقبون احدى الحسنيين فالهلاك الذي تطلبونه
لهم انما هو استعجال الفوز والسعادة وانتم على صفة ليس وراءها الا الهلاك الذي
لا هلاك بعده وانتم غافلون لا تطلبون الخلاص منه قل هو الرحمن الذي
ادعوكم اليه مولى النعم كلها آمنا به للعلم بذلك وعليه توكلنا للوثوق عليه
وانما اخر صلة آمنا وقدمت صلة توكلنا لوقوع آمنا تعريضا بالكافرين حيث ورد
عقيب ذكرهم كأنه قيل آمنا ولم نكفر كما كفرتم ثم قيل وعليه توكلنا خصوصا
لم نتكل على ما انتم متكلون عليه من رجالكم واموالكم فستعلمون من هو في ضلال
مبين منا ومنكم وقرئ بالياء الغائبة ردا على قوله فمن يجير الكافرين قل ارأيتم
ان اصبح ماؤكم اي صار غورا غائرا ذاهبا في الارض لا ينالها الدلاء يقال غار الماء
غورا اذا دخل في الارض مصدر وصف للمبالغة حقق من بين انواع الازالة

اهون في العبارة واحاله لغيرها على الدلالة فكأنه يقول عجزكم في هذه الصورة
ثابت مكشوف الحال بخلاف غيرها ولا يخفى ان اعمال الدلالة خير من اهمالها ثم ان
فيه اشارة الى ان الماء مقتضى طبعه ان يغوص في وجه الارض وظهوره
بالتيسير لطفا من الله فالامتنان هنا بالاحالة اقوى من قوله تعالى وانا
على ذهاب به لقادرون لانه امتنان بترك الاذهاب فمن يأتيكم بماء معين
ظاهر يراه العيون او جار على وجه الارض فهو
على الاول مفعول من العين كمبيع من البيع
وعلى الثاني من الامعان في الجري فوزنه
فعيل كأنه ممعن في الجري
تمت
من قرأ سورة الملك فكأنما احيى ليلة القدر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي يسر لنا بخدمة علماء العظام، ووفقنا لسان الدنيا على
المقصود والمرام، والصلاة على نبيه سيد الانام، المبعوث لتمييز الحلال
عن الحرام، وعلى آله واصحابه الذين كانوا غارقين بتصفية القلوب
عن الضلال والطغيان **وبعد** فاني اريد ان اعلم ما في الباب للفقيه
من السعد والشرف الى جناب العالم النحرير وهو مولى العلماء ومرجع
الفضلاء بل هو المولى الاعلى وبالمولوية هو الاولى وبالفضل الاسنى
المحلى وبالمعارف القدسية المصفى ابن الفاخر من مصر المعظم المجيد من الشرع
المكرم لا زال سيفي لعلماء الاسلام ما دامت الدهور والايام فشرعت
ان اكتب اوراقا في هذا المقام بعون الملك العلام وكنت في هذا الشأن
مملوا بالخطاء والنسيان فاني اقول انا معتذر من هو اشرف الاتيان
قوله ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى يجعل آخره لجهة لا تنقطع
وقال ابو يوسف رحمه الله اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء
وان لم يسمهم **اقول** الوجه في قول القدوري في نقل مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ولا يتم وفي نقل مذهب ابي يوسف جاز والتوجيه يقتضي ان العدول من
العام الى الخاص خلاف التوجيه اي محمد رحمه الله شرط في شرعية الوقف

ثلث

ثلث شرائط القبض والافراز والتأبيد واذا وجد الشرطان
اعني القبض والافراز ولم يوجد شرط ثالث اي التأبيد لا يثبت الوقف
عنده ولهذا قال ولا يتم وابا يوسف رحمه الله لا يشترط القبض والافراز
واما التأبيد ففيه روايتان في رواية لا يشترط اصلا وفي رواية يشترط
لكن لا يشترط ذكره باللسان ولهذا قال جاز واما ادعاء عدم تناسب
هذا القول للمتن لان المصنف على ابي يوسف بقوله ان موجب الوقف الخ مدفوع
بان يجعل الدليل ههنا دليلا تحقيقيا لا الزاميا **قال** صاحب الهداية رحمه الله
ان موجب الوقف زوال الملك بدون التمليك الخ **اقول** ههنا التعليل غير مطابق
لما ذكر عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه قال ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد — رحمهما الله
حتى يجعل آخره لجهة لا تنقطع وذلك يدل على ان ذكر التأبيد شرط عندهما
كما صرح به الشيخ اكمل الدين حيث قال في تفسير قوله لجهة لا تنقطع مثل ان يقول
على كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين حيث ما وجدوا وهذا صريح
في الاشتراط والتعليل لا يدل على اشتراط ذكر التأبيد كيف وابو يوسف — رحمه الله
استدل بهذا التعليل بعينه على اشتراط نفس التأبيد حيث قال لان
لفظة الوقف منبئة عنه لما بينا انه ازالة الملك بدون التمليك وانه يتأبد — كالعتق
والصدقة

قال الشيخ اكمل الدين رحمه الله فعلى هذا لو انقطعت الجهة عاد الوقف الى
ملكه ان كان حيا والى ملك ورثته ان كان ميتا ويمكن ان يقال هذا التعليل
غير مطابق لما نقل عن ابي يوسف لانه قال وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم
وذلك يدل على ان ذكر التأبيد شرط والجواب ان المروي عن ابي يوسف امران
احدهما لا يشترط التأبيد اصلا والثاني انه يشترط لكن لا يشترط ذكره باللسان
والمصنف رحمه الله اشار الى القول الاول بالتعليل والى الثاني بذكر المواهب
واستدل عليه بقوله وقيل ان التأبيد شرط بالاجماع الخ وفي كلامه تقييد
لا محل له الى هنا كلام الشيخ **اقول** هذا التعليل مطابق لمدعى ابي يوسف رحمه الله
وهو قوله وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم لان المراد من قوله ان التوقيت
تارة يكون بالحرف الى جهة تنقطع انه تنقطع في الذكر لا انه تنقطع بحسب نفس
الامر كما هو مذهبه وان المراد وتارة بالوقف الى جهة تتأبد انه لا تنقطع في
الذكر كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبهذا المعنى يؤيد عبارة
الزيلعي حيث قال وذلك كجعل لجهة تنقطع كما يجعل لا تنقطع ثم يصير بعدها
للفقراء فلا تقييد في كلام المصنف لان الكلام على هذا التقرير يكون ظاهر
الدلالة على المراد **قال** صاحب الهداية وعند محمد ذكر التأبيد شرط

لان

لان هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة وذلك قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا الخ
الظاهر انه اراد بصدقة الغلة تصدقها في ضمن ازالة العين والا فهو
الغلة قول ابي حنيفة رحمه الله لا قول محمد رحمه الله على ان في قوله قد يكون
موقتا بحث لانه ان اراد به ان الوقف مشترك بين التوقيت والتأبيد
كما هو الظاهر من قوله فيتنافى مذهبه وهو اشتراط ذكر التأبيد وان
اراد به مجرد احتمال التوقيت فلا ينافي ارادة الوقف
الا التأبيد لان المحتمل لا ينافي ارادة المتيقن
الا ان يقيم دليل دال على ارادة ذلك
المحتمل ههنا ليس كذلك
تمت

لمؤلفه الكاتب الفقير عبد الغفار ابن العالم الفاضل محمد الشهير بمعلول امير
... الحلواني

تماهذا الذي كان ما يشه زاده رحمه الله عليه رحمة واسعة
على التهافت

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم وانوكل عليه وهو الجواد الحليم

قال فالحكمة اما ان تختص بالشخص وحده اقول فيه نظر اذ لا اختصاص لعلم الاخلاق
بالشخص الواحد نعم ما يبحث فيه عنه متعلق بالشخص منفردا عن الآخر غير محتاج
تحققه له الى انضمام الغير كما ان العلمين الآخرين ولكن اين هذا من معنى الاختصاص بالشخص
وحده فالصواب ان يقال على وفق ما وقع في كلام القوم فالحكمة ان لم تتعلق بالتدبير الذي
يتعلق بالشخص الواحد مع قطع النظر عن غيره فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل
ان لم تتعلق بالايتم الا باجتماع المنزليين وعلم السياسة ان لم تتعلق بالايتم الا باجتماع المدني
وعلم النواميس ان لم تتعلق بما يتعلق بالنبوة والشريعة وبهذا التفصيل يتبين وجه ان
عبارة يتجرد يشمل على المخالطة بالمادة في الجملة والاصح كما حقق العارف الكاشي بان المجرد اسم
من المعقول فالاولى ان يقول على ما لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده ثم ان الاستثناء العلم
الالهي عن العلم الرياضي والطبيعي بعدم مخالطة ما يبحث عنه فيه بالمادة في الوجود الخارجي والآخر
منها بعدم مخالطتها بها في الوجود الذهني واما تبينها في بالجسمانية فلا عبرة عن الوضع
قال اي في اصطلاحهم يتناوله والبحث وغيره تعبيرهم بها لانه تنتظم الموجودات باعتبار انها
محال مقومة في حق فيها من الاعراض ثم ان التقسيم المذكور على مذهب من قال بخروج المنطق عن
الحكمة واما على رأي من قال بدخوله فيها فالحكمة النظرية تنقسم ابتداء الى ما يكون مطلوبة لذاته والى ما
ما لا يكون لذاته بل لتحصيل سائر العلوم والثاني هو المنطق والاول ينقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة

قال

قال والادنى هو العلم الاعلى اقول قد يقسم هذا القسم الى قسمين حتى يصير اقسام
الحكمة النظرية اربعة لان الامور التي يتعلق بها هذا القسم اما ان يمتنع اقترانها بالمادة كالواجب
وصفاته والعقول المجردة ويسمى العلم المتعلق بها الحكمة الالهية وفلسفة الاولى واما ان لا يمتنع
ذلك كالعلة والمعلولية والوحدة والكثرة وغير ذلك مما يعرض تارة للمادة وتارة للمجرد عنها
والعلم المتعلق بها يسمى بالفلسفة الاولى كذا في بعض شروح حكمة العين قال وعلم جر الاثقال
اقول قال الفاضل الفناري في شرح المقاصد وقد يستعين النفوس في احداث الغرائب
بمزاولة اعمال مخصوصة وهي السحر او بتقوية بعض الروحانيات وهي العزائم او بالاجرام الفلكية
وهي دعوة الكواكب او بتمزيج القوى السماوية بالارضية وهي الطلسمات او بالخواص العنصرية
وهي النيرنجات او بالنسب الرياضية وهي الحيل الهندسية وقد يركب بعض هذه مع بعض
كجر الاثقال ونقل المياه ونحو ذلك مما يستعان عليها بجميع الخواص العنصرية والنسب
الرياضية اما هنا كلامه فلا وجه لعد علم جر الاثقال ونقل المياه من فروع الرياضي وحده
قال فالكثير ما ذكروا فيها اقول بل الكثير ما ذكر فيها مبنية على ان الافلاك غير قابلة للخرق والالتيام
وانه لا قسر فيها وكل واحد من تلك القواعد مدفوعة بالنصوص القاطعة من الكتاب
والسنة قال التفتازاني في شرح المقاصد ان اكثر ما ذكروا من عظم الاجرام السموات وعجيب خلقها
وبديع صنعها وانتظام امرها امر ممكن يشهد به الامارات ويدل عليه العلامات من غير اخلال

بما ثبت من القواعد الشرعية والعقائد الاسلامية الا انهم بنوا ذلك على اصل مهدوه وهو ان
الصانع موجب لا مختار وذلك في غاية الفساد وجعلوا لها فروعاً وهي تأثير الحركات والاوضاع
فيما يظهر في عالم الكون والفساد من الحوادث وتعد اصلاً في دائرتهم ومن هنا يتبين
انه لا وجه للشك في وقوع ما يخالف ظاهر الشرع فيما ذكره المتوهم في قوله وان وقع منها ما يخالف
ظاهر الشرع اه قال فيريد ان يحلى في هذه الرسالة اقول قال المولى الطوسي في الذخيرة وغرضنا
الاصلي من وضع هذا الكتاب الرد عليهم فيما خالف حكمهم فيه الشريعة وتبيين لهم عليه دليل قطعي
وهو على وجهين الاول ما يؤدي حكمهم الى كفرهم لمصادمته ما ثبت بالقطع من الشارع
كالحكم بقدم العالم ونفي المعاد الجسماني والثاني ما لا يؤدي حكمهم الى كفرهم لعدم قطعية كونه
الشرع على خلافه كنفيهم الصفات الحقيقية عن الله تعالى فانهم ان يثبتوا في نفيها القصد انتهى
اقول قد شاع بين الناس تكفيرهم بقدم العالم الا ان الظاهر من كلام الامام الرازي التردد فيه
حيث قال في المطالب العالية اعلم ان الكتب الالهية ليس فيها تصريح باثبات ان العالم محدث
بمادته وصورته معا ثم قال بعد التفصيل المشبع في هذا الباب كما هو دابه في هذا الكتاب فثبت
بهذه البيانات انه ليس في القرآن ولا في التوراة لفظ يدل بصريحه على ان هذه الصفات حادثة بعد
عدمها كائنة بعد ان كانت نفياً محضاً وعدماً صرفاً ولا شك ان هذين الكتابين اعظم الكتب الالهية
فثبت خلو هذه الكتب عن التصريح بهذا المطلوب اوهم ذلك ان هذه المسئلة بلغت في الصعوبة

الى حد

الى حيث صارت في محل العقول ما هنا كلامه وقد ظهر من قوله ليس في الكتب الالهية تصريح
بان العالم محدث بمادته وصورته ان قول صاحب الذخيرة فان قلت ان ادلة الشرع غير
منحصرة في الكتاب قلت نعم الا انه لا تواتر في الحديث قال الامام حجة الاسلام الغزالي في كتاب التفرقة
بين الاسلام والزندقة لو انكر ما ثبت باخبار الاحاد فلا يلزم به الكفر ولو انكر ما ثبت
بالاجماع فهذا فيه نظر لان معرفة كون الاجماع حجة مختلف فيه انتهى ثم ان صاحب الذخيرة
لم ينصب ما زعمه ان الفلاسفة نفوا الصفات الحقيقية عن الله تعالى في عدم القطع بنفيها في
التوحيد لان هذا الزعم وبناء النفي المذكور عليه منسوب الى المعتزلة والفلاسفة انما نفوا
الصفات الحقيقية عنه تعالى بناء على قاعدتهم القائلة ان الفاعل لامر لا يكون قابلا له على ما
تنقف كلمة في موضعه على تفصيل يأتي في ... قال الاول في ابطال قولهم المبدأ
الاول موجب اقول فيه بحث اما اولا فلانه اقتصر في هذا الفصل على ايراد حجتهم
وتزييفها وموجب العنوان المذكور ان يذكر حججاً فيه على انه تعالى قادر مختار لا موجب بالذات
على الوجه المسطور في الكتب الكلامية ثم يورد حجتهم على خلافه ويبطلها وعلى تقدير الاقتصار
على الثاني كان حقه ان لا يتعرض في العنوان على تزييفها وليس المخالف الا ابطال مدعاه
واما ثانيا فلان جمهور المتكلمين المثبتين للصفات له تعالى لا ينكرون كونه موجبا بالذات
مطلقا كيف وهم يقولون بانه ايجاد تلك الصفات الزائدة على ذاته بطريق الايجاب بالذات

آن ادلة الشيخ في بطلان القول بالقدم قطعية محل تامل صح صح

والفرق بين القولين واضح واما ثانيا فلان المتقدم من تقييد المبدأ بالاول هو ان يكون
المبدأ متعددا او يكون الحكم المذكور مخصوصا بالواجب تعالى والتعدد في المبدأ خلاف ما عليه
اهل الحق من الفلاسفة على ما حققه الفاضل الطوسي في شرح الاشارات قال الثاني في ابطال قولهم
بقدم العالم اقول الترتيب في هذين الفصلين حيث اوجب ترتب الثاني على
الاول كما هو دأب من قال والحكماء انما استندوا القول بقدم العالم على رأيهم ان الفاعل
الذي هو الله تعالى لاعتقادهم انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ولو اعتقدوا كونه
مختارا لم يذهبوا الى قدم العالم على ما جنح اليه تشكوا به في هذا المطلب غير متعرضين لمبدأيته
فضلا عن كونه قادرا مختارا او موجبا بالذات مطلقا فانه على تقدير تمام متمسكهم يلزم
قدم العالم مع قطع النظر عن حال مبدأيته ثم ان المقدمة القائلة ولو اعتقدوا كونه مختارا لم يذهبوا
الى قدم العالم في موضع المنع فان مبناها على ان اثر المختار لا يكون الا حادثا وهذا المبنى مما
لم يستدل العقل ولم يثبت فيه منهم في العقل بل الظاهر من اثباتهم الاختيار للافلاك
في حركاتها القديمة على اصلهم انهم ينكرون ذلك المبنى لا يقال ان الذهني يقتضي حدوث الاثر هو
اختيار القادر الموجب بالذات والفلك على رأيهم موجب لا قادر لانا نقول اثباتهم الدواعي
الى الحركات المخصوصة وهي النفسية الى العقول المجردة يأبى عن القول بكون الافلاك موجبة
بالذات لتلك الحركات اذ لا حاجة الى الدواعي والمرجح ولقد احسن من عكس الترتيب حسنا

لا اختيار لهم

وتقديم البحث عن قدم العالم وحدوثه على البحث عن ابديته واختياره قال في ابطال قولهم في ابدية
العالم اقول لا تعرض في الفصل المذكور لابطال ابدية العالم نعم فيه تعرض لابطال حجتهم ولكنه
لا يجدي لانه لا يلزم من بطلان الادلة بطلان المدعى ثم ان الاولى ان يفسر العقول المعنونة بالابطال
على هذا السؤال وكان المصنف غفل عن ان الدليل قد يكون باطلا والمدعى حقا والاولى ما قال الغزالي
اعلم كيفية الحال قال في تعجيزهم عن القول بان الاول يعلم غيره اقول حقه ان يقول عن اثبات ان
الاول كما قال في نظايره السابقة كذلك اذ ما ذكر انما يظهر عجزهم عن اثبات القول المذكور لا عن
نفس ذلك القول ثم ان القول اذا اقترن بالبرهان يكون مبلغ الاعتقاد وبهذا يناسب المقام فحقه
ان يذكر القول مقرونا بنفيه وقس على هذا حال قوله في تعجيزهم عن القول بان الاول يعلم ذاته وقوله
في ابطال قولهم بنفي البعث قال وامتناع الانفكاك بين الاسباب العادية اقول لا خلاف لهم
في عدم وجوب الاقتران بين الاسباب العادية ومسبباتها وعدم امتناع الانفكاك بينها
انما خلافهم في كون تلك الاسباب عادية فانهم يقولون انها اسباب حقيقية ولذلك يقولون
بالحكم المذكور والفرق بين موضعي الخلاف غير مشتبه على من له ادنى تمييز والتوجيه بان المراد
امتناع الانفكاك بين الاسباب التي هي عادية عندنا ومسبباتها تعسف ظاهر قال وحشر
الاجساد اقول قد اشتهر فيما بينهم اضافة الحشر الى الارواح الا ان الاجساد والمعاد
ويعنون دون الابدان المخصوصة وذلك لانه اضافة الى البدن باعتبار انه لا يتناول الارواح

والشعور على ما نص عليه العلامة الزمخشري في الفائق والخليل في كتاب العين من ...
المخيل بحكم الاعادة ... المهم في هذا المقام وأما من ايجيد من العموم السرابي على قدر الحاجة
فمتفرع بترتيبه اضافة الحشر **قال** في ابطال قولهم ان المبدأ الاول موجب بالذات **أقول** ما ذهب إليه
الفلاسفة وهو ان مبدأ الصنع مطلقاً لا يكون الا موجباً بالذات وان الفعل لا يصدر منه الا انه
يصح انفكاكه اما الموجب بالذات والقادر المختار لأن المبدأ الأول بخصوصه موجب بالذات
لا قادر بالاختيار كما ترى أي من كلام الفاضل هذا ومن خزن هذه ومن سائر الفضلاء ...
ما ذكرناه حرره الامام الرازي في المطالب العالية حيث قال قال أهل الملل والنحل المؤثر اما ان
يؤثر مع جواز ان لا يؤثر وهو القادر أو يؤثر مع عدم جواز ان لا يؤثر وهو الموجب فهذا
التقسيم يدل على ان كل مؤثر فهو اما قادر أو موجب ثم عنده هذا قالوا القادر هو الذي يصح منه
ان يؤثر تارة وان لا يؤثر اخرى بحسب الدواعي المختلفة هذا ملخص الكلام في الفرق بين القادر
والموجب وقالت الفلاسفة القول باثبات مؤثر يكون تأثيره على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب
قول مشكل وبيانه من وجوه الحجة الأولى هو ان كل شيء يفرض مؤثراً في اثر فاما ان يكون في الأزل كافياً في
كونه مؤثراً في ذلك الاثر حاصلاً أو ما كان لا يكون بجميع تلك الامور حاصلاً اه **قال** ذهب ارباب
الملل والشرائع من أهل الاسلام وغيرهم في هذا المطلب **أقول** قد نقل على هذا الفاضل الشريف
في شرح المواقف بقوله واما هذا فذهب المليون كلهم وليس الامر كذلك فان الصوفية المنتسبين ...

والحكماء الفلاسفة في قولهم بالايجاب حرره بذلك المولى عبد الرحمن الجامي في رسالته المعمولة في تحقيق
مذاهب الحكماء والمتكلمين والصوفية في ذات الله تعالى وصفاته فان قلت ليس بصحيح من الصوفية
القول بالايجاب وهو كفر صريح قلت سنقف على وجه التفصيح عن هذا المذكور بتوفيق الله تعالى
قال على معنى انه يصح منه الايجاد **أقول** هذا الذي ذكره معنى القادر وحده واما معنى المختار
فامر آخر وراء ذلك فالوجه ان يقال وذهب اهل الملل الى انه تعالى قادر على معنى انه يصح منه ايجاد العالم
وتركه وليس شيء منهما لازماً لذاته لزوماً عقلياً ومختار على معنى انه يخصص احد المقدورين
بالوقوع بمشيئته **قال** وخالف الفلاسفة في ذلك **أقول** ان معنى الايجاب ان شيئاً آخر هو مقتضاه
اياه على وجه لا يمكن تخلفه عنه كاقتضاء الشمس للاشراق والنار للاحراق على ان الفلاسفة
ثم انهم لما ذهبوا الى ان مبدأ العالم موجب بالذات اثبتوا ما يكون تأثيره في العالم كتأثير
الشمس والنار للاشراق والاحراق حرره بذلك الامام الرازي في الاربعين حيث قال
وزعمت الفلاسفة ان تأثير البارئ تعالى في وجود العالم بالايجاب كتأثير الشمس في الاضاءة والاشراق
وتأثير النار في التسخين والاحراق انتهى وهذا الايجاب في قولهم ... فاعليته تعالى ليست كفاعلية
قوى الطبائع الجسمانية لان تلك المغايرة من حيث ان فاعليته تعالى مقارنة للشعور والعلم بخلاف
فاعلية تلك الاجسام ولا دخل للمغايرة من هذه الجهة في معنى الايجاب فلا فرق بينهما فيما يرجع
الى معنى التأثير في الغير اذا تحققت هذه فقد وقفت على ان المص لم يصب في قوله وقالوا انه تعالى موجب

بالذات لا بمعنى ان فاعليته كفاعلية الجمادية اه كما عرفت ان ما ذكره من مقدمات التمثيل ...
يذكره المتفلسفون ... كما في اصلهم الفاسد من ...
الاصل ان يذكر تلك المقدمة كما لا يخفى ثم ان حقه ان يذكر المضطر بدل المجبور لان مقابل المختار
المضطر والمجبور اخص منه **قال** بل على معنى انه تام في فاعليته **أقول** يرد عليه ان الايجاب بهذا
المعنى لا ينكره اهل الحق على ما ذكره الفاضل الشريف في الحواشي التجريدية حيث قال ان القول بتوقف
الفعل على تحقق الاستعداد لا ينافي القول بالفاعل المختار لجواز ان يكون القادر قادراً وعلى تقدير
كونه حقيقياً جاز ان لا يكون الاستعداد منضماً اليه ما ذهب اليه البعض مستنداً الى الاختيار وبذلك يندفع
ما قيل ان المباحث المذكورة ههنا انما تمشي على قاعدة الايجاب دون قاعدة الاختيار هذا ما عنده ذلك
الفاضل وتسبق على ما عندنا باذن الله تعالى **قال** فبعضا بمراد المطلع **أقول** الجواد الحي الذي
يفيض منه الفوائد لا لشوق منه ولطلب عوض بل يجود اليه واعلم ان الشيء الذي يفعل شيئاً
لو لم يفعله قبح او لم يحسن منه فهو بايعه ومن فعله متخلص كذا ذكره الشيخ في الاشارات **قال**
هل يجامع القدرة **أقول** صورته هل يجب مقارنته للقدرة والارادة الى انا ... المجامعة
قال لامتناع تخلف المعلول **أقول** لا يخفى ان هذا التعليل مبني على ... او لم يثبت بعد ان تعلق للقدرة
والارادة بالمعلول جزء اخير من العلة التامة فالوجه ان يقال في التعليل ليكن مراد الله تعالى على تعلق
ارادته لاستحالته الخ **قال** فانهم يقولون بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك **أقول** فيه نظر لان ...
ان تخلفه او ... دلالة القول المذكور على
انهم لا يقولون ... صح

... يكون ذاته تعالى عندهم مقتضياً للتمثيل المذكور وان يكون ذلك مقتضياً لافاضة هذا النظام
... يلزم ان يكون هذا النظام مقتضى الذات بالواسطة فلا يصح انفكاكه عنه نظراً اليه كما لا يصح انفكاك
الاحراق عن النار بواسطة اقتضائها التسخين ولا يخفى ان ذلك المبنى لما سيأتي انهم يصرحون
بنفي صدور العالم عنه تعالى باقتضاء الطبيعة وعلى تقدير ما ذكره يلزم ان يكون كذلك بل نقول فيما ذكره
دلالة على انهم يقولون بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك لان الاختيار اما الداعي والمرجح للمعلوم
من قوله يقتضي ان التمثيل المذكور افاضة ذلك النظام انما هو على تقدير ثبوت القدرة بالمعنى
المذكور او على تقدير الايجاب المعروف بان يكون ذات الله تعالى مقتضياً للعالم على وجه لا يجوز
تخلفه عنه لا يكون حاجة الى الداعي والمرجح وهذا ظاهر وبالجملة هذا القول منهم كالنص
على انهم لا يقولون بكونه تعالى قادراً ايجاد العالم على معنى انه يصح منه الفعل والترك اذ على تقدير
عدم القدرة بذلك المعنى لا حاجة الى المرجح للفعل على الترك اما الاول فعلى تقدير لزوم الفعل
ذاته تعالى بحيث لا يمكن تخلفه عنه لا يكون الترك ممكناً فلا مساواة بينه وبين الفعل حتى يحتاج
الى مرجح للفعل على الترك واما الثاني فظاهر من سياق الكلام المذكور وقد نقل عنه في الكلام
الذي ذكرنا تحقيق كيفية صدور الموجودات عنه تعالى على ما نقلناه قبل هذا او لا يجب ان المص اورد
قولهم في اثبات الغاية في معرض التشنيع على خلاف مدلوله قال بعض الفضلاء وقد نقل عنهم
انهم ايضاً قائلون بقدرة الواجب واختياره الا انهم يقولون ان الترك لا يجوز ان يقع لامتناعه

وان تم ذلك التمثيل المستفاد بالعناية لم يصح المرجح للفعل على الترك صح

لذاته بل لعنايته الازلية وتعلق علمه تعالى بان وقوع الفعل اوفق لكماله وادخل في نظام الوجود
فوجب الفعل وامتناع الترك كذلك لا ينافي الاختيار انتهى لا ينافي الايجاب اما انه يمكن عدم وقوع
الفعل فيه مخالفة لما اشتهر من مذهبهم انه تعالى موجب بالذات او لا يمكن ذلك فلا يكون هناك
معنى القدرة والاختيار اصلا لانا نقول نختار الاول ومعنى المخالفة لما ذكر فان معنى كونه موجبا بالذات
انه لا يوجب المعلول بواسطة الدواعي من اي زمان كان وهو حال الفاعل المختار من الممكن لانه
يوجبه باقتضاء الذات كاقتضاء الطبايع اثارها فافهم وتدبر **قال** مع الاوقات الغير المتناهية
المترتبة **اقول** فيه بحث وهو ان مقتضى هذا القول هو ان يكون لكل موجود ممكن ماديا كان
او مجردا زمانا واقعا فيه او في طرفه وليس كذلك فان من الموجودات الممكنة ما لا يتعلق
بالزمان كالعقول المجردة على ما صرحوا به اعلم ان الشيخ ذكر الكلام المذكور عند تحقيقه
كيفية صدور الموجودات الكائنة الفاسدة عن المبادي العالية وقال في الاشارات المحقق في شرحه
لما تبين ان العلل العالية لا يفعل لغرض في الامور السافلة وجب عليه ان يبين ان النظام المشاهد
في الموجودات الكائنة كيف صدر عنها اذ لا يجوز صدوره بقصد وارادة ولا يجب طبيعة وانه على
سبيل الاتفاق او الاجزاف فذكر هذا الفصل ان تمثل النظام الحق ان تمثل نظام جميع الموجودات
من الازل الى الابد في علم الباري تعالى السابق على هذه الموجودات مع الاوقات المترتبة الغير المتناهية
التي يجب ويليق ان يقع كل موجود في وقت واحد من تلك الاوقات يقتضي افاضة ذلك النظام

على ذلك

على ذلك الترتيب والتفصيل والذات المفيضة في جميع الاحوال ينبعث ذلك الفيضان منها
وهذا المعنى هو عناية الباري بالمخلوقات انتهى كلامه وبهذا التفصيل يتبين ان مراد الشيخ من
الموجودات في قوله السابق على هذه الموجودات مع الاوقات فيها الموجودات الكائنة
الفاسدة لا جميع الموجودات الشاملة لما لا يتغير فيما لا يتطرق اليه التغير اصلا كما توهمه المحشي
فالمقصود هنا نقله بل نقله لانه المنقول المعقول **قال** يسمونه عناية **اقول** قال الكاتبي في شرح
الملخص اختلفوا في معنى عناية الله تعالى فذهب الفلاسفة الى انها عبارة عن علمه تعالى بانه كيف
ينبغي ان يكون نظام الموجودات حتى يكون واقعا على الوجه الاكمل الانفع وعلمه بهذا المعنى
سبب لفيضان العالم على هذا النظام عن الله تعالى فاذن هذا العلم هو العناية واما الذين قالوا
بكون الباري تعالى فاعلا بالاختيار فزعموا ان العناية عبارة عن خلق الكل على الوجه الانفع لهم
قال بل نقول لزوم الصدور له **اقول** قال الفاضل الشريف ان تاثيره تعالى في صفاته اذا كان بالايجاب
يلزم ان يكون الواجب تعالى موجبا بالذات فلا يكون الايجاب نقصانا فيجوز ان يتصف به بالنسبة
الى بعض مصنوعاته ودعوى ان ايجاب الصفات كمال وايجاب غيرها نقصان مشكل جدا
ويمكن ان يقال في حل هذا الاشكال ان ايجاب الصفات مرجعه الى انه لا يخلو تعالى عن صفات
الكمال ولا شك في انه كمال بخلاف ... فان عدم القدرة على الترك من مظنة النقصان ... عليه خلافا في
ايجاب المصنوعات فان مرجعه الى انه ... عنه تعالى واضطراره في ... للغير ولا كلام في ... فليتدبر

الكائنة الفاسدة

النقصان من حيث انه لا يقدر على الترك و ... في الفعل غير مبني **قال** لكن لا يبقى حينئذ الفعل والترك
اقول فيه خلل لان ما نفاه معنى القادر عندنا لكن ما اثبته بقوله بل بمعنى ان شاء فعل ليس معناه
عندهم بل معنى المختار صرح به الفاضل في حدوث الاجسام من الحواشي التجريدية ان المختار بمعنى
كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ثابت له تعالى فلا اشتطاط في الكلام كما لا يخفى على ذوي
الافهام **قال** من قول بعض الفضلاء **اقول** اراد به الفاضل الطوسي فانه ذكر القول المذكور
في شرح الاشارات واراد ان قدرته تعالى ليست صفة مخصصة لاحد مقدوريه بالوقوع
بل كل منهما عين ذاته على معنى ان ذاته من حيث انها مؤثرة على وفق مشيئته في الممكنات
قدرته ومن حيث انها مرجحة لاحد المقدورين المتساويين على الاخر ارادته واما المحشي
الذي حمله المحشي عليه فمعزول عن اصل المرام الذي سيق له الكلام في ذلك المقام وهو ان
القدرة والارادة لا توجبان كثرة في ذاته تعالى ثم ان سيقه في صرف قوله ان الكل لم يرتبط
الا انه ليس بعادل مختار عن ظاهر توجيها لما هو المشهور غير مشكور لان ذلك الفاضل
لا يرتضي بوجه التحريف والتوجيه وينادي عليه تحقيقه في تلخيص الملخص حيث قال واعلم ان
القادر هو الذي يصح ان يصدر عنه الفعل وان لا يصدر وهذه الصحة هي القدرة واما
يترجح احد الطرفين على الاخر بانضياف وجود الارادة او عدمها اما القدرة والفلاسفة
لا ينكرون ذلك انما الخلاف في ان الفعل مع اجتماع القدرة والارادة هل يمكن مقارنته حصوله

معها او لا يمكن بل انما يحصل بعد ذلك والفلاسفة ذهبوا الى انه يمكن بل يجب حصوله لو تعالى
مع اجتماعهما وقد سلم بانه بقدمه العلم والقدرة وكون الارادة علما خاصا حكموا بقدم العالم والمتكلمين
ذهبوا الى انه يمكن بل يجب حصوله عند اجتماعهما ولذلك قالوا بوجوب الحدوث لان الواجب
الذي هو ارادة جازمة لا يدعو الا الى معدوم والحكم به بديهي انتهى كلامه ومن هنا تبين
ان ما نقله المحشي فيما سبق من قوله ما يوهم من ان الخلاف في كلام هذا الفاضل فانه رد عليه
بانه ليس بشيء بلا نقل صريح من محققي الفلاسفة ما لا وجه له وقد بنيت فيما سبق على تحقيق ما ذكره
الفاضل المذكور وهذا ما وعدناه من وجه التفصي عن لزوم الكفر في القول بالايجاب **قال**
واقوى ما احتجوا عليه هو **اقول** لو تم الدليل لدل على ان الفاعل ذاتي في المختار لا يصح ان
يكون مبدأ الفعل اصلا سواء كان ذلك الفاعل المبدأ الاول او غيره فيوجب الاحتياج في
تعميم الدعوى وقد بنيت على هذا في اول الفصل لا يقال اذ الكلام في المبدأ الاول لا يتمشى
المقدمة القائلة ان افتقر الى مرجح ينقل الكلام اليه ويلزم التسلسل اذ يجوز ان لا يكون
المرجح صادرا عنه بل عن غيره كما لو ادعى الاختيار فانا اخترناه الاختيارية لانا نقول يلزم
ان لا يكون المفروض فاعلا بالاختيار قادرا مختارا ضرورة توقف فعله على التميز المذكور
على فعل الغير وما يتوقف فعله على فعل الغير لا يكون فعله وفق مشيئته بل يكون على وفق
خلق الغير ذلك النحو **قال** الامام في المطالب العالية قد ذكر بعض العلماء في هذا

البحوم

ان كلام ... في اثبات ... على ما يح

الفاعل غير مرجح

بالقدر نوح

المقام كلا ما انقلب فقال ان قال قايل انا اجد من نفسي اني ان شئت ان افعل فعلت وان شئت
ان اترك تركت فيكون الفعل مني والترك مني ثم اجاب عنه فقال لهذا القايل هب انك ان شئت
الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فهل تجد من نفسك ان شئت مشية الفعل حصلت
مشية الفعل وان شئت مشية الترك حصلت مشية الترك كلا فان هذا لا يوجب التسلسل
بل العقل يجزم ان هذه الدواعي تنتهي في سلسلة الحاجة الى داعية تحصل في قلبك لا لاجل
داعية اخرى واذا وقعت تلك الداعية بحكم فالانسان مضطر في صورة مختار قال لو كان
فاعلا بالقدرة اقول قال صاحب الذخر في تقرير هذا الوجه انه تعالى لو كان فاعلا بالاختيار
فلا شك ان اختياره امر ممكن فلا بد ان يكون في حصوله ما يرجح اولا والاول يستلزم
التسلسل لانا ننقل الكلام الى مرجحه ومرجح مرجحه الى غير النهاية والثاني يستلزم استغناء
العالم عن الصانع فينسد باب اثبات الصانع واللازمان باطلان قطعا وهذا اوضح
مما قرر المص لان مذهب القايلين بالقدرة والاختيار ان المرجح لتعلق القدرة باحد مقدوريه
هو الارادة بل هم لم يثبتوا الارادة الا لذلك فالتقرير عليهم رد قولهم بالقدرة والاختيار
بان يقال تعلق القدرة هل هو لذاتها او لمرجح فيتم جوابا قال ان افتقر الى مرجح ننقل الكلام اقول
لا يخفى ما في هذا التقرير من سوء الترتيب فان حق هذا الشق ان يذكر مؤخرا عن الشق الاخر
ليكون في بيان وجه بطلانه غنى عن تفصيل ما يلزم بعد نقل الكلام الى ما نقيض ما المرجح الخ

وهذا الترتيب الذي اختاره التزام الاجمال في مقام التفصيل والاهمال في موضع الحاجة
الى البيان اذ حقه في ان يفصل ما يلزم بعد النقل المذكور بل ههنا موضع تحقيق وهو ان
مراد المستدل من المرجح ما يعم الارادة وقد افصح عن هذا الامام في المطالب العالية حيث
قال في تحرير هذه الحجة ان كان على سبيل الصحة افتقر رجحان وجوده الى مرجح فيكون ذلك
المرجح هو الارادة وفي تتميم التقسيم الى اه واذا تقرر هذا فقد ظهر ان المص لم يصب في تقرير
الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب قال فيفتقر الى مرجح اخر اقول لقد اصاب في اختياره
بيان لزوم التسلسل بهذا الوجه على تقدير عدم تعلق القدرة لا صالحة وديع لذاتها
واما ما اختاره الفاضل في بيانه حيث قال في شرح المواقف واما لا لذاته فيحتاج في تعلقها
الى مرجح ويلزم التسلسل ومع ذلك المرجح لا يجب الفعل والا لزم الايجاب بل كان جائزا
مع وجوده ايضا فيحتاج الى مرجح اخر ويلزم التسلسل في المرجحات فيرد عليه انه في بعض
الترديد بان يقال تعلقها لذاتها او لمرجح اذ يكفيه ان يقال ان وجب الفعل بعد تعلق القدرة
والارادة يلزم الايجاب والا لا يقع ثم ان مدار الاستدلال على امرين احدهما ان الوجوب
وكونه بالاختيار ينافي الايجاب المنافي للقدرة والاخر ان الفعل ما لم يجب لم يقع ولكل منهما
في موضع المنع عند المحقق قال وان لم يفتقر لزم استغناء الممكن اقول يتجه عليه ان يقال
ان اللازم على التقدير المذكور استغناء الممكن عن المرجح في ترجيح الفاعل احد طرفيه

على الاخر لا استغناء الممكن في وجوده عن المؤثر لان المفروض عدم احتياج الفاعل في ترجيحه
في تعلق قدرته باحد مقدوريه دون الاخر وفي المفروض المذكور تسليم حاجة الممكن الى المؤثر
ثم ان التفصيل الذي ذكره بقوله لان نسبة القدرة اه لا يطابق المعلل لان ما ثبت به لزوم العجز
عن اثبات الصانع للعالم لا لزوم استغنائه عن الصانع والفرق بين اللازمين واضح عند
المنصف وان خفي على المص قال وجوابه اقول قال صاحب الذخر والجواب انا نختار
انه محتاج الى مرجح لكن مرجحه قديم وهو العلم الازلي بترتب حكمة ومصلحة على احداث
العالم فلا يحتاج الى مرجح اخر لان علة الاحتياج الى المرجح المؤثر عندنا هو الحدوث
لا مجرد الامكان ولا يخفى ما في الجواب من العدول عن نهج الصواب كما فيه من الالتزام
باستغناء الممكن القديم عن الغير من غير افتقاره الى الواجب فيلزم ان يكون المفروض امكانه
واجبا هف والقائلون بان علة الحاجة هي الحدوث لا الامكان بدون الحدوث انما
ساغ لهم القول به لانهم انكروا وجود الممكن القديم فلو قالوا بوجوده كما يتيسر لهم ان
يقال ان الامكان بدون الحدوث ليس بعلة للحاجة الى الغير لان فساده الذي نبهت
عليه اشار بين ما يشتبه على من له ادنى تمييز قال لجواز ان يكون المرجح اقول فيه بحث
اذ لا انتظام بهذا الكلام في هذا المقام لان مراد المستدل من المرجح الذي نقل اليه الكلام
ما يرجح وقوع المرجح الاول على لا وقوعه فيكون سابقا عليه فيلزم التسلسل في جانب

المبدا

المبدا الى ما يرجح تعلق ذلك المرجح لاحد طرفي الممكن على الاخر كي يكون لا حاله
فيكون التسلسل على تقدير لزومه في جانب المنتهى كما توهمه ذلك المجيب فالجواب المذكور
ايضا خارج عن سنن الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب قال لاستحالة زوال ما
بالذات وترجيح الضدين اقول يعني يلزم في احد هذين المحذورين وذلك لانه لو تعلق
الارادة باحد الطرفين بعدما تعلق بالاخر بالذات لا يخلو من ان يزول التعلق الاول
اولا وعلى الاول يلزم المحذور السابق ههنا موضع بحث دقيق وهو ان المستحيل زوال
ما يقتضيه الذات اقتضاء ايجابيا كاقتضاء النار للاحراق والافلاك الحركة ولعل زوال
ما يقتضيه اقتضاء الهيئات كاقتضاء الماء للسيلان والبسائط العنصرية الحركة فلا استحالة
فيه واذا تقرر هذا فنقول ان يكون ما نحن فيه من اقتضاء الارادة التعلق باحد المتساويين
من طرفي الممكن من قبيل الثاني فلا يلزم المحذور الاول فتامل قال وهو عين الترجيح
بلا مرجح اقول بين المعنيين بون بعيد كيف والثاني منهما باطل باتفاق الفريقين
والاول فيه موضع الخلاف بينهم فان الاشاعرة جوزوه وادعوا الضرورة في صحة
وقوعه والمعتزلة منعوه وادعوا الضرورة في استحالته صرح بذلك صاحب المواقف
والشريف الفاضل في شرحه والعجب انهما بعدما وقفا على هذا البين قالا وفي ما قيل
والنافون للغرض عن افعاله تعالى يعني الاشاعرة قالوا بخلافه في تخصيص كل فعل

من افعال العباد بحكم مخصوص كالوجوب والحرمة والندب والكراهة مع ان تلك
الافعال متساوية عندهم في صحة تعلق الاحكام بها ثم يلزمهم ذلك ولكنهم لا يلتزمونه
بل يحتالون للجواب ليندفع عنهم القول بوقوع احد طرفي الممكن بلا سبب فانا نمنع
ان عم هذا اللزوم على عدم الفرق بين الترجيح بلا مرجح والترجح بلا مرجح قال اذ المجوز
اقول ظاهر هذا التعليل يوهم الاحتياج اما بطلان الترجيح بلا مرجح ايضا فانا بعض
وجوه الاستدلال على وجود الواجب وليس كذلك فالوجه في التعليل ان يقال انه لا شك
في وجود موجود موجود اما آخره ذكر قال قلت ان ارادوه اقول مساق كلام
السائل ينادي على ان مراده المعنى الاول فالترديد في مثل هذا لا يخلو عن قبح قال وان
اي فان الحكماء يلزمهم كونه موجبا اقول للقائل ان يمنع هذه الملازمة ويقول انه مبني على وجوب
الفعل عقيب تعلق الارادة على ما افصح عنه في تعليله بقوله لان الفعل اذا كان واجبا
وذلك لم يثبت بعد ولا مجال لاخذه في التراتيب لان المثبتين للقدرة والاختيار
لا يقولون بالوجوب المذكور بل يمنعونه بالرجحان قال الامام الرازي في المطالب العالية
واعلم ان المتكلمين لهم في هذا المقام قولان منهم من سلم ان الرجحان بدون المرجح محال
الا انهم زعموا ان عند حصول المرجح يصير ذلك الفعل اولى بالوقوع الا ان تلك الاولوية لا تنتهي
الى حد الوجوب ومنهم من قال الرجحان بدون المرجح في حق القادر غير ممتنع وضربوا

لذلك امثلة منها المخير بين شرب القدحين ومنها المخير بين اكل الرغيفين ومنها
الهارب من السبع اذا وصل الى شعب الطريقين فانه يختار احدهما دون الآخر لا لمرجح
قالوا ولا بد من ثاني الاعتراف بامكان ان يصدر عن القادر احد مقدوريه دون
الآخر لا لمرجح اذ لو وقفناه على انضمام المرجح اليه وقد ثبت ان عند انضمام المرجح
اليه يصير واجب الوقوع فيلزم ان لا يبقى فرق بين الموجب والقادر لكن الفرق بينهما
معلوم بالضرورة فوجب الاعتراف بان القادر يمكنه ترجيح احد مقدوريه على الآخر
من غير مرجح انتهى كلامه ومن هنا ثبت ان ما قاله صاحب المواقف وغيره من انه لا وقوف
لهم على تحقيق مذهب القائلين بالقدرة والاختيار ناش من قلة التتبع لكتبهم وعدم
الوصول الى مقاصدهم قال فلا تكون فيه الا ارادة اخرى اقول للقائل ان يقول نعم
لا يكون فيه الا ارادة اخرى لكن لا بد من تعلق آخر ضرورة ان التعلق نسبة بين المتعلق
والمتعلق ولا بد للنسبة من الاختلاف عند اختلاف احد طرفيها فلا احتمال لان يكون
تعلق الارادة لتعلقها بالمراد عين ذلك التعلق والذي يتعلق به بالذات الفرق بين
الارادة تصورا او الارادة تعقلا يجري نفعا في دفع ما قلناه وان ما ذكره من الايجاب
غير مسلم فان الجواب المشهور عندهم في امثال هذا انه تسلسل في الاعتبارات
ولا فساد فيه قال على طريقها اقول حقه ان يقول على اطلاقها والفرق بين القولين غير

مشتبه على من له ادنى تمييز قال واما اذا كان مختارا فلا يبعد اه اقول بل فيه بعد
لان الامر المذكور هنا معرض الخلاف بين جمهور العقلاء من المتكلمين والحكماء وفرض
المفروض فيه تحميل لاحد الفريقين وقد تقرر في علم المناظرة ان دعوى الضرورة في محل
الخلاف لا تسمع اما انه في معرض الخلاف فقد افصح عنه الامام في المطالب العالية حيث
قال الفصل السادس في ان صدور الفعل عن القادر هل يتوقف على الداعي ام لا اما
الفلاسفة فقد اطبق المحققون منهم على انه يتوقف عليه وبه قال ابو الحسين البصري من المعتزلة
واكثر المتكلمين اتفقوا على انه لا يتوقف عليه واستدلوا عليه بوجوه ثم ذكروا ان من حججهم
انهم قالوا المخير بين شرب قدحين واكل رغيفين والهارب اذا وصل الى طريقين
متساويين فانه يرجح احدهما على الآخر لا لمرجح فههنا الفعل قد حصل من غير الداعي
وتمام التقرير انا عند حصول الاستواء بين القدحين والرغيفين اما ان يرجح احدهما على
الآخر او لا يرجح والثاني باطل لانه يلزم ان يقال ان العطشان مع شدة العطش لا يأخذ احد
القدحين بل يبقى ممتنعا الى ان يموت من العطش مع كون القدحين الحاضرين عنده
من غير مانع ومعلوم ان ذلك باطل فثبت انه لا بد وان يأخذ احدهما من غير مرجح فقد حصل
الفعل بلا داع انتهى كلامه فان قلت اذا لم يكن دعوى الضرورة مسموعة فما وجه قول
صاحب المواقف والجواب منع الضرورة والمعارضة بالضرورة في الامثلة المذكورة قلت

لعله اراد

لعله اراد الجواب اولا على وجه التحقيق وثانيا على وجه الجدل كانه يقال لا صحة لدعوى
الضرورة على ان لنا المعارضة بالمثل ان تنزلنا عما قلنا وجوزنا دعوى الضرورة مثله
في هذا المقام قال فان الشخص الجائع اقول سند للمنع المذكور وتصوير لما ادعى
صدقه بالبديهة من القاعدة الكلية بمثال جزئي لا استدلال عليها لان دعوى البديهة
تنافيه وقد افصح عن هذا ما نقلناه عن صاحب المواقف آنفا فالمنع الذي ذكره المحشي
بقوله فان قلت لا نم انه يبتدئ اه خارج عن قانون المناظرة لان مبناه على ان يكون
ما ذكره استدلالا لا سندا قال الذي يشتد به الجوع اقول فان قلت لا حاجة الى هذا القيد لان
التمثيل بما هو الواقع وهو غير مقيد به فان الجائع يبتدئ باكل الرغيف المفروض
وان لم يشتد جوعه قلت نعم كذلك الا انه ذكر القيد المذكور تقوية للجواب الا انه ذكر
فان منع قوله فيه في اما ان لا يبتدئ باكل شيء من جوانبه اما ان يموت جوعا على اعتبار
القيد المذكور وقد اتضح من كلام الامام في المطالب العالية على ما نقلناه قبل هذا قال
اذا وضع بين رغيفين اقول عدل عما هو المشهور في تصوير المثال في الرغيفين سد
الباب المناقشة بانه يجوز ان يختار اكثرهما نفعا واحسنهما لونا فان هذا السؤال
شايع في الرغيفين واما في الرغيف الواحد باعتبار جانبيه فنادر ومن ههنا
تبين ان المحشي غفل عن وجه العدول المذكور حيث قال ولم لا يجوز ان يكون اراد

ذلك الجانب لكونه اقرب اليه واحسن لونا واكثر نفعا فان العدول المذكور
نظرا الى الوجه المذكور يتضمن اعتبار تساوي جوانب الرغيف اعني من الاول
والنضج قال ارادة ذلك الجانب اقول حقه ان يقول ارادة البداية بالاكل من الجانب
قال لكونه اقرب اليه اقول لو زاد عليه قوله او الى يمينه لاندفع الجواب الاتي ذكره اما
وجه تلك الزيادة فيظهر بما نقله الفاضل الشريف في شرح المواقف بقوله وقد قيل اذا
فرض تساوي الطريقين في النجاة فان الطبيعة تقتضي سلوك الطريق الذي على يساره
لان القوة في اليمين اكثر والقوي يد في الضعيف كما هو المشاهد فيمن يدور على عقبه
واما في القدحين والرغيفين فيختار ما هو الاقرب الى اليمين انتهى واما وجه اندفاع
الجواب به فظاهر اذ لا يمكن ان يكون الجوانب كلها مشتركة في القرب الى اليمين قال قلت
نفرض الكلام فيما اشتركت جوانبه باسرها في كل ما ذكر اقول انما هو زيادة لا حاجة اليها في تتمة
الجواب وذلك انه اعتبر التساوي في الجانب كلها وكان يكفيه في تتمته ما ذكر التساوي
في الجانبين ومدار الاعتراض الاتي ذكره على تلك الزيادة فهو من قبيل ما نافيه لا يجدي
نفعا في دفع اصل الجواب فان قلت كما لا يمكن تساوي الجوانب كلها بالقياس الى التي
تتناول فان المعتبر الاخذ الاقرب من يد المتناول لا من صدره او جزء آخر من اجزائه
وذلك التساوي يمكن اذ يد جوز في اليمين بان يكون احدهما قريبا من احد اليدين

وفي الجانبين كذلك لا يمكن تساوي الى اليمين بالقياس الى
قلت لا حاجة الى تساويهما
بالقياس الى اليمين بل يكفي ان تساويهما بالقياس الى

والآخر

والآخر من الاخرى في مرتبة واحدة وان لم يمكن ان يوجد في الجوانب كلها قال واما ان
يبتدئ فيتم المقصود اقول لقائل ان يختار بهذا الشق ويمنع تمام المقصود قائلا
نحن ان يكون الابتداء بكل جانب متعينا لمرجح فيها غير الوجوه التي فرض التساوي
فيها اذ لم يثبت بعد الانحصار وجوه الرجحان فيها بل الظاهر عدم الانحصار قال
واعترض عليه بعض الافاضل اقول اراد ببعض الافاضل الكاتبي فانه ذكر الاعتراض
المذكور في شرح الملخص وقال الامام في المطالب العالية لا نسلم حصول الاستواء
فيه بل لا بد فيه من حصول الرجحان من بعض الوجوه مثل ان يكون اخذ ذلك القدح
باحد اليدين اسهل فيأخذ القدح الذي يلي ذلك اليد وقال في موضع آخر من ذلك
الكتاب لا نسلم انهما يتساويان في جميع المنافع والمصالح المتخيلة بل لا بد ان يتخيل ان
احدهما اقرب اليه او احدهما اسهل عليه وهو اتفق في نفسه وان كان عظيم الحرص
على الاكل والشرب فلما وقع بصره على احدهما عظمت رغبته فيه فصارت قوة رغبته فيه
مانعة له عن تحويل الالتفات عنه الى غيره فبقيت رغبته فيه مقصورة عليه غير متعدية منه
الى غيره وبالجملة فحصول المرجح الذهني غير وبقاء ذلك المرجح غير وتولد ذلك المرجح
بعد نسيانه غير ولا يلزم من فقدان هذا الثالث فقدان الثاني والاول الى هنا كلامه
وفي تقييد المنافع والمصالح بالمتخيلة تنبيه على ان الداعي المرجح لا يلزم ان يكون

معتبرة فيها المسرة آخر ثم

يكون

وربما كان

النظر

امرا محققا في نفس الامر بل يكفي انه كذلك وان لم يكن ذلك التخيل مطابقا للواقع
ومن هنا تبين ما في الجواب الذي ذكره من القصور حيث كان مبناه على ان الداعي
المرجح لا بد وان يكون امرا محققا في نفس الامر فان الملازمة القائلة وان يبتدئ فيتم
المقصود انما يتم على ذلك التقدير اذ على تقدير كفاية كونه امرا مخيلا للقائل ان يقول يجوز
ان يشترك جوانب الرغيف المذكور باسرها في كل ما ذكر ومع ذلك يوجد في بعض جوانبه
الداعي المرجح بان ذلك الداعي امرا مخيلا فيه لا محققا فلا يتم المقصود قال والاولى ان
يقال اقول صوابه ان يقال مع كونه محالا حتى ينتظم مع قوله جاز ان يستلزم محالا آخر فان
استلزامه محالا آخر على تقدير ... الا وما ولا وجه له كما لا يخفى قال فلا يبتدئ
بالجانب اقول او نقول يبتدئ ونمنع تمام المطلوب اذ المفروض محال فيجوز ان يلزمه الاخر
محالا فلا يدل على جواز الترجيح بلا مرجح فانه ادق مما ذكر قال وهذا الكلام لا يفيد اقول
لم يرد المحشي بما اورده افراد المتكلمين فيما ذهبوا اليه من دعوى الضرورة في جواز الترجيح
بلا مرجح من القادر المختار بل اراد به اظهار ما في الجواب المذكور من الخلل قال ترجيح
من الفاعل المحرك اقول لو اقتصر على قوله ترجيح من الفاعل ولم يتعرض لتوصيف الفاعل
بالمحرك لكان اولى اذ لم يثبت بعد ان الفاعل المرجح فيما ذكر هو المحرك قال ان نسبة
الفلك الى الحركة في جميع الجهات اقول لا يتمشى هذه المقدمة في محدد الجهات اذ لا يتصور

في الجهة

في الجهة بل لا جهة بالنسبة اليه والى جهة الى المرجح فرع تحقق الجهة وتعددها قال الامام
في المحصل واما الحكماء فانهم اصروا على ان خارج العالم لا يتميز فيه جانب عن جانب
وان الحاكم بهذا التمييز الوهم لا العقل وحكم الوهم غير مقبول انتهى فقول المحشي
مع ان كل واحد من الافلاك يختص بحركة الى جهة معينة منظور فيه قال لا حد الامور
المتساوية في الاجزاء اقول لا وجه في هذا المقام للتعرض بتساوي تلك الامور في الاجزاء
كما لا يخفى قال ومنها انه لا شك ان كل واحد اقول اطنب في تقرير هذه الصورة وكان
يكفيه ان يقول ان الكوكب مركوز في مواضع معينة من اجزاء الفلك وجميع الاجزاء المفترضة
فيه متشابهة لانه بسيط فتعين جزء منها لان يكون موضع كوكب ترجيح لاحد الامور المتساوية
على الاخر من غير مرجح قال الامام في المطالب العالية من الجواب عن هذا النقض ان
الدليل الذي ذكره الحكماء على بساطة الفلك مختص بالمحدد للجهات ولا كوكب فيه ولانه
يريد تخصيص دعواهم القائلة ان الفلك بسيط بما عدا المحدد بعد اختصاص ما تمسكوا به
من الدليل والا فالعدم في الدعوى يمكن في ورود النقض قال وكذا كل واحد من الكواكب
اقول لم يصب في التعرض بحال الكواكب في تقرير النقض المذكور لان فيه فتح باب
الجواب وذلك لان اختلاف الكواكب في الطبيعة يكفي في دفع النقض اذ يجوز
ان يستند اختصاص كل كوكب بموضع معين من الفلك الى طبيعة ذلك الكوكب

ولانها فيه باطلة وكذلك كل واحد من التداوير قال وكذلك لكل واحد من التداوير اقول

قد اجاب بعضهم عن هذا بان الاختلاف المذكور ليس مستندا الى طبيعة واحدة بل الى صور

متعددة فيجوز ان يتصل بصورة اخرى افرزت عنها كرة اخرى تختص بما من كوكب او تدوير

او خارج مركز فيجوز ان يكون ذلك الاختلاف مستندا الى اختلاف الصور المذكورة

لا يقال حلول الصور المذكورة لا يكون الا لاختلاف المواد او لاختلاف الاستعدادات

في الفلك قد حصل له صورة نوعية يقتضي كونه شكلا وماده واحدة ولا يتصور ذلك

في الفلك لانا نقول له ان يمنع الحصر اذ من اين يلزم ان يكون اختلاف الصور في بعض البسائط

مستندا الى اسباب بعيدة اما الفاعل او جهات استناده الى امور بعيدة اما القوابل

لكن يبقى عليه انه يلزم اجتماع صورتين نوعيتين في الكواكب والتداوير وخارج

المركز وهو ممتنع وانه اذا كان في الفلك صورتان كان فيه تركب قوى وطبايع فلا يكون

بسيطا وانه اذا جاز ان يتصل بالفلك صور متعددة من مبادي افعال مختلفة جاز في

ساير البسائط فلا يلزم ان يكون شكلها مستديرا وربما يدفع الاول بمنع الاستحالة

فان صور العناصر باقية في المركب وقد حصل له فيه اخرى نوعية سارية في جميع

اجزائه وهي العناصر ويكون كل عنصر هناك صورتان نوعيتان والثاني بمنع تركيب

القوى ان يكون لجزء من الجسم قوة ولجزء اخر قوة اخرى حتى اذا كان له جزان كان له

قوتان

فان وتبين الامر في الفلك اذ الصورة الاولى سايرة في الكل والثانية مختصة ببعضه

والثالثة بان لكل صورة تعرض في البسيط قوة واحدة في مادة واحدة فلا تقتضي

الا شكلا مستديرا فهذا مبلغ علم الشارح الفاضل في هذا المقام ونحن نقول بعون الملك

العلام اما قوله اتصلت بصورة اخرى افرزت عنها كرة اخرى فقط لان مادة الفلك

على اصلهم غير قابلة للخرق والالتيام فلا مساغ للافراز المذكور فالموافق لاصلهم ان

يقال ان الفلك مع ما فيه من الكوكب والتدوير وخارج المركز خلق معا والقول بان الصور

المتعددة الحاصلة لان يكون مبادي لافعال مختلفة لا يقتضي ان يكون خلق بعضها متاخرا

عن بعض وذلك ظاهر ثم ان موجب ما ذكره هو ان يكون الكواكب من اجزاء الفلك وهذا

مما لم يتم عليه شبهة فضلا عن حجة ولا باعث للقول به اذ ليس في مباحث الهيئة وغيرها

ما يتوقف عليه ويبتني لزوم اجتماع الصورتين النوعيتين في الكواكب على ذلك واما

قوله فان صور العناصر باقية في المركب فيرد عليه انه يشكل القول بتقدم بعض المركبات

نوعا مع عدم القول بتقدم بسايطها بانواعها لان موجب بقاء العناصر في المركب لا يوجد

المركب في زمان الا ويوجد فيه صور بسايط فيلزم من قدم نوع مركب قدم ما فيه من

العناصر بصورها النوعية مع انهم يقولون ان العناصر قديمة بالجنس وبعض المركبات

كالانسان قديم بالنوع واما قوله كل صورة تعرض في البسيط قوة واحدة تؤثر

صورته

ف مادة واحدة فلا يقتضي الا شكلا مستديرا فيرد عليه ان ارادته كل واحد من تلك القوى

منفردة عن الاخرى لا يقتضي الا شكلا مستديرا فمسلم ولكنه لا يجدي نفعا في دفع ما ذكر

اذ يجوز ان لا يقتضي واحدة منها منفردة عن الاخرى الا شكلا مستديرا ويقتضي المتعدد

منها مجتمعة شكلا اخر غير المستدير وان اريد ان تلك القوى منفردة كان كل منهما عن

الاخرى او مجتمعة معها لا يقتضي الا شكلا مستديرا فممنوع وما يقال ان الفاعل الواحد

في القابل الواحد لا يفعل افعالا مختلفة لا يجدي نفعا في دفع هذا المنع كما لا يخفى قال لكون

الفلك بسيطا اقول فيه نظر لان البسايط لا يستلزم تساوي الجوانب لان اقتضاء

البسيط الكرية بالاستيجاب لا بالايجاب ولذلك خرجت البسايط العنصرية عن الكرية

على ما نبهت عليه فيما سبق لا يقال ان الافلاك لا تقبل الخرق والالتيام ولا مساغ فيها

لخروجها عن وضع يقتضي مساواة الجوانب لان الخرق والالتيام انما يلزم ان لو خلق متساوي

الجوانب ثم خرجت عن ذلك الموضع ولعله اذا خلق ابتداء غير متساوي الجوانب فلا يلزم

المحذور المذكور قال ولعل ذلك ترجيح من الفاعل اقول قال الامام في المطالب العالية

لا يبعد ان يقال تركب جرم الفلك انما صدر عن نفس او عقل ويكون ذلك الشيء

قابلا للارادات المختلفة بحسب الشرايط المختلفة اما المبدا الاول فانه لا يقبل الصفات

المتغيرة فظهر الفرق قال وتعين الحركة لاحد امور ثلثة اقول فيه الالتزام بالايجاد

يثبت

من غير حاجة اليه اما الاول فلانه لم تتم شبهة فضلا عن حجة على انحصار اسباب تعيين

الحركة في الثلثة المذكورة بل نقول فيه ادعاء ما يحكم العقل ببطلانه لبقاء احتمال اخر مذكور

في المحاكمات وهو ان يكون الاختلاف المذكور بسبب اختلاف النفوس في القوة والضعف

او في ساير الاحوال واما الثاني فلانه يمكن له ان يقول ونعيين الحركة يجوز ان يكون لهذا ولهذا

قال ربما لان مادة لكل فلك اما اخرى اقول فان قيل ان اختلاف الحركات لو كان مستندا

الى الطبيعة او المادة يلزم ان يكون الحركة الفلكية طبيعية لا ارادية وقد تقرر في موضعه بطلان

هذا قلنا لا نم ذلك فانما يلزم ان لو كانت الحركة مستندة اليها وهو ممنوع فان معنى اسنادها الى

يكون وجود الحركة من النفس بالارادة ويكون عروض صفة لها بواسطة امر اخر كما انه يحرك بالارادة

واما ان هذه الحركة على سطح الارض لا الى جهة السماء فليس بالارادة بل لان الجسم لا يمكنه الصعود

قال واما اختصاص الكواكب اقول تفرع على ما في المطالب العالية ان القوم لا يقولون ان الفلك

حصل فيه ذلك التجويف ثم حصل الكوكب فيه لان هذا يقتضي حصول الخرق والالتيام في الفلك

بل يقولون حصول الكوكب مقارن لحصول الفلك فما كان الفلك حاصلا قبل حصول الكوكب

حتى يقال ليس حصول الكوكب هنا اولى من حصوله في موضع اخر ولما ثبت ان حصول الكوكب

وحصول الفلك معا فبعد ذلك يمتنع انتقال الكوكب من ذلك الموضع لان تجويزه يوجب

تجويز الخرق والالتيام على الفلك وانه محال فهذا السبب بقي ذلك الكوكب في ذلك

بعم

الموضع المعين من الفلك اما ههنا فلامه ومن ترتيره ظهر انه لا دلالة في الجواب المذكور اصلا
ببدفع النقض على الوجه المذكور غاية لا يحسم عرق الاشكال اذ للناقض ان يعود ويترك
النقض بوجه اخر وهو الذي ذكره المص ولكن ذلك لا يدرك الا ما كان لا يخفى على من
حِبل على الاستقامة ليس وللمجيب ايضا ان يجيب عنه بوجه اخر تقريره ان اختصاص
الكواكب بمواضعها المعينة دون غيرها فلانه ليس موضع الكوكب في الفلك معينا قبل حصول
الكوكب فيه ليتجه السؤال بطلب المرجح من تعيين تلك المواضع بسبب حصول الكواكب
بل ثمة
فيها وقس على هذا حال التداوير والاوجات والخضيضات وهذا الجواب ايضا غير
حاسم اذ للناقض ان يعود ان يذكر بدله المواضع الجواب ويترك النقض اه فان مواضع
الكواكب وان لم يتعين قبل حصول الكواكب فيها لكن جوانب الفلك متعينة قبل ذلك
فلنا نورد النقض لا لاخفى بق ههنا شئ وهو ان النقض بالكواكب على وجهين احدهما
باعتبار الموضع وهو الذي ذكره انفا والثاني باعتبار المقدار وقد جمع بينهما صاحب المواقف
وتقريره على ما وقع في شرحه الشريف الفاضل الافلاك الكلية فيها تقرر الى صغير تلك
الكواكب فيها مختلفة بالمقدار لانها متساوية لمقادير الكواكب المختلفة الاقدار الحالية
لتلك النقر والموضع اي مختلفة بالوضع ايضا لان تلك النقر موجودة في موضع من الفلك
اي جانب منه دون اخر والجواب المذكور انما يدفع الوجه الثاني دون الاول والجواب
الماي

الحاسم

اجمالي ثم لما وقع السؤال ههنا ان بيان ان هذا الوضع الخاص للفلك وما فيه من الكواكب والتداوير
وغيرها دخل تام في كون العالم على هذا النظام الاحسن الذي عبر عن تمثله في علم الله تعالى
بالعناية وقد عرفت فيما سبق ان ذلك النظام الاحسن بواسطة تلك العناية مقتضى ذاته تعالى
على اصل الفلاسفة واقتضاؤه لا يتم الا باقتضاء ماله دخل تام فيه فلاجرم كان الوضع الحاصل
للفلك وما فيه مقتضى ذاته تعالى بالتبع وكون ذلك ان كون الوضع المذكور مما يتوقف عليه النظام
الاحسن مرجحا لحصوله على حصول سائر الاوضاع الممكنة قال وبما قررناه ههنا اقول وفيما
قبل هذا تبين ان قول صاحب المواقف في مقصد العاشر من الالهيات اختصاص كل
كوكب بجزء معين من اجزاء الفلك يبطل بساطة الافلاك قول باطل وان اشار اليه الفاضل
عن التحقيق غافل قال واما جوابهم عن النقض الثالث فركيك اقول اخذه للشريف المحقق للحاشي
ولم يصلح عبارته فان عبارة الركيك لا يناسب المقام اذ لا صحة للجواب المذكور على الوجه
الذي بينه فكان الاحسن ان يقول فليس بصحيح بدل قوله فركيك جدا قال لانه تسلسل في الامور
الاعتبارية اقول لقائل ان يقول نعم انه تسلسل في الامور الاعتبارية لكن تلك الامور ليست
مما يتوقف على اعتبار العقل حتى ينقطع بانقطاع اعتباره بل انها لابد منها في نفس الامر
في وجود العالم في الخارج سواء اعتبره العقل او لم يعتبره غايته انها ليست من الامور
الموجودة في الخارج والتسلسل في مثل هذه الامور خصوصا اذا كان في جانب المبدا

متى بينا

فلا ينبغي ان يشك في بطلانه وقد صرح الشريف الفاضل في بعض تعليقاته بان التسلسل
في الامور الاعتبارية النفس امرية باطل بوسيأتي تتمة هذا الكلام في الفصل الاتي ذكره
علم ح اسلفنا وبما سيجيء منه
بعينه هذا قال لان ارادتنا ليست من فعلنا اقول قد مر ما يتعلق بهذا في اول الاصل
السابق ذكره فتذكر قال وقد يجيء على اي بداقول احتج ايضا غير مختص بالمبدأ الاول
بل يتم في سائر المبادي من العقول المجردة التي لا يجوز لهم الفعل لاجل استكمال ولا الاستكمال
بالافعال قال والجواب لا نم ان الفعل اقول قال الفاضل الطوسي في شرح الاشارات
القائلون بان الواجب تعالى واحد افترقوا فرقتين ذهبت احديهما الى ان ما عداه مسبوق
بالعدم سبقا زمانيا وهم المتكلمون وكثير من سائر المليين والثانية الى ان بعض ما عداه غير
مسبوق بالعدم الا سبقا بالذات وهم جمهور الحكماء فقالت الفرقة الاولى ان واجب الوجود
لم يزل غير موجد لشئ في ابتداء واوجد العالم بالارادة ثم ان هذه الفرقة اذا طولبوا بعلة
تخصيص حدوث العالم بالوقت الذي حدث فيه دون سائر الاوقات التي يمكن فرضها
مما لا يتناهى قبله للعبرة افترقوا اما ثلث فرق فرقة اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت بالكون
وبوجود علة لذلك التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين ومن
يجري مجراهم وهؤلاء انما يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون علة
التخصيص مصلحة تعود الى العالم وفرقة قالوا تخصيصه لذات الوقت على سبيل الوجوب

وجعلوا

وجعلوا حدوث العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهم ابو
القاسم البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص خوفا من العجز
عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا بشئ اخر غير الفاعل وهو
لا يسئل عما يفعل او اعترفوا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل بل ذهبوا
الى ان الفاعل المختار يختار احد مقدوريه على الاخر من غير مخصص وتمثلوا في ذلك بعطشان
يحضره قدحان متساويان بالنسبة اليه من كل الوجوه فانه يختار احدهما لا لمرجح وبغير ذلك من
الامثلة المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن يجري مجراهم وغيرهم من المتكلمين
المتأخرين قال ولم لا يكفي الاولوية اقول هذا ما ذكره الامام الرازي في الاربعين ثم رده حيث
قال لا يقال لم لا يجوز ان يقال ان الفعل والترك وان استويا بالنسبة اليه الا ان الفعل اصلح للغير
من الترك فالفاعل يرجح الفعل لا لانه انفع له بل لانه احسان الى الغير واتصال للنفع الى الغير
لانا نقول الاحسان الى الغير وتركه ان استويا بالنسبة اليه امتنع الترجيح وان لم يستاويا لما
الى الغير
لا احسانا اولى به فيكون الاحسان الى الغير سببا لاستكماله وتركه يصير سببا لنقصانه فيعود
المحذور المذكور قال والمعتزلة يوافقون اقول هذا على وفق ما في المواقف والمذكور في المطالب
العالية على ما نقلناه فيما تقدم ان الموافق للحكماء في المقدمة المذكورة ابو الحسين البصري
من المعتزلة واكثر المتكلمين مع الاشاعرة وسيأتي نقلا عن المواقف وشرحه ما ينبغي عن ان

جمهور معتزلة البصرة مع الاشاعرة قال المفصل الكل في ابطال قدمهم بقدم العالم اقول يرد عليه

انه لا تعرض في هذا المفصل لابطال القول المذكور انما التعرض لابطال حجج القائلين به وقد

مر ان ابطال الحجج لا يكفي في ابطال المدعى قال اتفقت ارباب الملل والشرايع اقول قال

الامام في المطالب العالية هذا مذهب اكثر ارباب الملل والنحل من المسلمين واليهود والنصارى

والمجوس ويوافقه ما ذكره المحقق الطوسي حيث قال في شرح الاشارات وهم يعني القائلين

بان الواجب بالذات واحد بعد اتفاقهم على ذلك افترقوا فرقتين ذهب احديهما الى ان

ما عداه مسبوق بالعدم سبقا زمانيا وهم المتكلمون وكثير من ساير الملتين وقال الآمدي

في ابكار الافكار ذهب اهل الحق من المتشرعين ان كل موجود سوى الواجب بذاته موجود

بعد العدم ووافقهم على ذلك جماعة من الحكماء المتقدمين والاساطين السبعة من اهل

ملطية وساميا واثينية وان كان لهم اختلاف في المعلول الاول للواجب الوجود وكيفية صدور

الكاينات عنه وفي اصول الموجودات المركبة وكميتها وكيفيتها والمخالف في ذلك من الحكماء

ارسطاليس ومن نصر مذهبه من المتاخرين وفلاسفة الاسلاميين كابي نصر الفارابي

وعبد الله بن الحسين بن سينا قال وقال الامام الرازي اقول عبارته في المطالب العالية

هكذا ومن الناس من جعل هذا الطعن فيه وقال انه خرق من الدنيا طاوحل حيث لم يعرف

هذه الاشياء وانا اقول ان هذا من اول الدلايل على ان الرجل كان منصفا طالبا للحق فان

فان الكلام في هذه المسئلة قد بلغ في العسر والصعوبة الى حيث يضمحل اكثر العقول فيه

الى هنا كلامه قال بعد فهم الدين اقول ليس ارسطو مقدم الفلاسفة على الاطلاق انما هو

مقدم ارباب التعليم منهم ولا هو الموسوم بالفيلسوف المطلق قال شهاب الدين السهروردي

في المطارحات ولا تظنن ان الحكمة من عند ارسطو ظهرت بل ما خلت الارض من المتالهين

العظماء قال من المتقين الى الاسلام اقول في عبارة الاشارات رمز الى ان التابعين لارسطو خصوصا

في هذه المسئلة لا يجتمع مع الاسلام حقيقة انما اجتماعه مع الانتماء اليه لمصلحة دنيوية قال

ان جميع ما لا بد منه اقول لا يخفى ما في هذا التقرير من الاختلال بحسب الاستدلال مع الاطناب الذي

لا حاجة اليه اما الثاني فظ عند ادنى تامل في مقدماته واما الاول فلان الاستدلال ان يتعين احد شقي

الترديد بالاثبات والاخر بالابطال فالوجه ان يقال لا يخلو من ان يوجد في الازل جميع ما يحتاج اليه

في وجود العالم او لا يوجد والثاني باطل للزوم احد المحذورين قدم الحادث والتسلسل اذ لا يكون

بعضه حادثا قطعا فينتقل الكلام اليه اما ان يكون جميع ما يحتاج اليه في وجوده حاصلا في الازل

فيلزم المحذور الاول او لا يكون فبعضه حادث بالضرورة فينتقل الكلام اليه فيلزم المحذور الثاني

فتعين الشق الاول فيلزم وجود العالم في الازل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة اذ لو تخلف

عنها لزم الترجيح بلا مرجح وذلك لانه لا يكون جميع ما يحتاج اليه حينئذ اذ لا يكون ذلك المرجح من

جملة ما يحتاج اليه هف بقي هيهنا شئ وهو انه ان اريد بالعالم جميع ما سوى الله كما هو

ما في وجود الصور موجود الآن وعنه الحدوث وما فيه ولا ...

لا صدورها عن الله تعالى

بكلية ... ان لا يكون جميع

ما يحتاج اليه ...

الموجودات فقد مر انه بين البطلان ضرورة ان بعضها حادث ليس مطابق على مذهب احد

من العقلاء فضلا عن مذهب تلك الفضلاء وان اريد به بعضه فلا بد من تعيينه حتى يتبين الانطباق

على مذهب من مذاهب المخالفين فالدليل المذكور قاصر عنه لعدم الدلالة فيه على تخصيص العموم

بالبعض وتعيينه ومن هيهنا يتبين ان ما ذكر لا يصلح متمسكا لمن قدم من الفلاسفة لاثبات

مذهبهم انما صلاحيته لان يقدح به في مذهب القائلين بحدوث العالم بجميع اجزائه ولقد

اصاب صاحب المواقف حيث عده من الشبه الموردة من طرف المخالفين في مسئلة الحدوث

واخطأ الشارح الفاضل في شرحه حيث حرف القول المذكور عن مقصود ذلك القايل من

المعنى الصحيح الى المعنى الباطل ومع ان يكون تلك الشبهة حجة على مذهب الفلاسفة ثم الصواب

في تقرير هذه الشبهة ان يقال ان جميع ما يحتاج اليه في وجود الصادر الاول عن الواجب

لا يخلو من ان يكون حاصلا في الازل او لا الى اخر ما ذكره اولا وانما قلنا انه الصواب لانه سالم عن

النقض بالحوادث اليومية بخلاف التقرير المشهور على ما ستقف عليه باذن الله تعالى قال

اما ان يتوقف على شرط حادث اقول صوابه ان يقال اما ان يتوقف على امر حادث حتى تتم

المقدمة القائلة او لا يتوقف فيلزم الرجحان بلا مرجح فان لزوم ما ذكر على تقدير عدم التوقف

على امر مطلقا لا على تقدير عدم التوقف على امر هو شرط فانه يجوز ان لا يتوقف على شرط

ويتوقف على حدوث مثلا فلا يلزم المحذور المذكور قال لان المؤثر المجتمع اه اقول صوابه

ان يقال لان جميع ما لا بد منه في الازل مشترك بين الوقت الذي حصل فيه الاثر وبين

ما قبله فان المفروض انما يساعد هذا لا ما ذكر لان المعتبر في جميع ما لا بد منه سلطوع المؤثر لا المؤثر

المجتمع لساير ما لا بد منه فان وصف الاجتماع امر وراء التاثير قال ويلزم اقول فيه بحث

وهو انه ان اريد التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة في الوجود فالملازمة ممنوعة اذ يجوز

ان يكون الحادث الموقوف عليه في كل درجة او في بعضها معدا وان اريد التسلسل في الامور

المترتبة مطلقا اعم من ان يكون تلك الامور مجتمعة في الوجود او لا يكون فالملازمة مسلمة لكن الموقوف

بالتسلسل اللازم خلاف مذهب المستدل فلا يتمشى ما ذكره الا الزاما للخصم ومن هيهنا ظهر

ايضا ان حق الدليل المذكور ان يعد شبهة ما دحة في مذهب الخصم قال وهو انما لا يلزم ان جميع

ما لا بد منه اقول اصل هذا الجواب منع الملازمة المذكورة بقوله او لا يتوقف فيلزم الرجحان

بلا مرجح وباقي المقدمات السابقة على ايراد هذا المنع خارج عن هذا الجواب لا حاجة اليه بمثبته

كما لا يخفى على اولي الالباب قال فينتقل الكلام اقول لا حاجة الى نقل الكلام اليه اذ يكفيه

ان يقول ويلزم ان لا يكون جميع ما لا بد منه في وجوده حاصلا في الازل والمفروض خلافه

وعلى هذا لا يتاتى الاعتراض الآتي ذكره ومن هيهنا اتضح انه اخل بحسن تحرير الدليل المذكور

ولو لا ذلك لما اتجه عليه ما اورده بقوله وللقايل ان يقول قال فليتامل اقول تامله في هذا المقال

ووجد في الشبهة ان يقال وليس حدوثه عبارة عن وجوده في نفسه بعد عدمه في نفسه بل عبارة

عن وجوده بغيره بعد عدمه عنه وذلك لانا لا نسلم انه مستند اليه واما ما ذكره من ان المراد
من حدوثه انه ليس بازلي فخلاف الظاهر وصرف الكلام عن حقيقته المتبادرة قال وبانه
يجوز ان يكون اقول وجه آخر للجواب عن الاعتراض السابق ذكره ولا يخفى ما فيه من
ذلك اي الحادث حه
الركاكة فان المعترض بعد ما قال سواء كان تعلق ارادة او غيره لزم التسلسل في الحوادث
ليس للمجيب ان يقول يجوز ان يكون ذلك التعلق حادثا مستندا الى تعلق آخر لانه مفروغ
عنه في سياق الاعتراض بل حقه ان يقول وبانه يلزم التسلسل في التعلقات الحادثة
لانها امور اعتبارية والدليل انما قام على استحالته قال فيجري فيه برهان التطبيق اقول
لو قال بدل هذا فيكون من الامور النفس الامرية المحققة مع قطع النظر عن تعقل عاقل
واعتبار معتبر والتسلسل في مثل هذا باطل لكان اولى كما لا يخفى قال فاتصاف المحل بها
لا يستلزم كونها موجودة اقول نعم اتصاف المحل لا يستلزم كونها موجودة بالحال الوجود
الا ان كونها مع قطع النظر عن الاعتبار محل توقف وجود العالم عليه تستلزم امرا
يستدل كونها موجودة بالحال الوجود ديا وهذا ظاهر عند من انصف وبالتجنب عن
التعسف اتصف قال فلم لا يجوز ان يكون التعلقات اقول للخصم ان يقول انما لا يجوز ذلك
لانه يلزم ح تخلف مراد الله تعالى عن تعلق ارادته ضرورة انهما لا يجتمعان مراد الله تعالى على
تعلق ارادته وكونه ان بط قطعا قال وبطلان التسلسل في الامور الاعتبارية المتعاقبة

اقول

اقول التوصيف بالاعتبارية لغو لا حاجة اليه في الامور المتعاقبة فان التسلسل فيها غير
مستحيل عندهم وان كانت تلك الامور موجودة فيما نحن فيه نقول لا صحة لان الكلام
على تسليم ان تلك التعلقات موجودة فلا يستلزم اتصاف المحل بها كونها موجودة بالحال
الوجود ديا فبعد هذا الاوجه لان التوصيف بالاعتبارية لغو كما لا يخفى قال وللمتكلم ان يلتزم
في مقابل المنع اقول عبارة الالتزام لا يناسب المقام وكان حقه ان يقول وللمتكلم ان يمنع
بطلانه في مقام السؤال اذ لا مذهب للسائل ولا يجب عليه التزام امر فتدبر قال فلا يتم
الدليل على ما هو المط اقول نعم لا يتم الدليل المذكور برمته على مذهب الفلاسفة الا انه يتم
حجة الزامية على الخصم وقد مر ما يتعلق بهذا قال قوله فتخصيص الحادث اقول هذا نقل
بالمعنى لان الكلام السابق ذكره ليس بهذه العبارة ثم ان حقه هاهنا وفيما سبق ان يقول
من مرجح تخصيص وذلك ظاهر قال وقد تقدم ما يتعلق بهذا المقام اقول اراد به ما ذكره
في الفصل السابق من ان التسلسل انما يلزم ان لو احتاج تعلق الارادة الى تعلق آخر قال
هو علمه الازلي بايقاع العالم اقول لو قال هو علمه الازلي بما في ايقاع العالم على الوجه
الاحسن والنظام الاولى من الكمال المسمى بالعناية وقد مر انه لو وقع كل جزء منه في وقت
سبق مدخل في تنوعه على ذلك الوجه لكان سالما عن الرد الذي ذكره وهذا يفيد ما ذكره
المعتزلة على ما سنتحقق عليه ان شاء الله تعالى قال وما علم الله يجب وقوعه اقول لو كان

مطلب تحقيق القضاء والقدر

كذلك لبطل التكليف واختل امر الشرائع ولا يخفى فساده على من له ادنى مسكة وقد غلط
بتلك المقدمة عمر الخيام في قوله * من مي خورم و هر كه چو من اهل بود * مي خوردن من بنزد او سهل بود *
مي خوردن من حق ز ازل مي دانست * گر مي نخورم علم خدا جهل بود * وقد رد عليه
الفاضل المحقق نصير الطوسي بقوله * گفتي كه گنه بنزد من سهل بود * اين نكته نگويد آنكه او اهل بود *
علم ازلي علت عصيان كردن * نزد عقلا ز غايت جهل بود * ومن رام زيادة التحقيق
في هذا المقام فليرجع الى رسالتنا المعمولة في القضاء والقدر قال لان صورة المخصص على
الجواز هكذا اقول عبارة على الجواز وقعت سهوا في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام
قال فلا يكون موجبا لتعلق ارادته اقول حقه ان يقول فلا يصلح مخصصا لتعلق ارادته بايقاعه
في الوقت الذي اوقعه فيه لان مدار الجواب على ذلك وهو المذكور في كلام المجيب ولعل كون
ذلك المخصص موجبا امر آخر وراء ما نحن فيه غير مهم هاهنا قال لانا نقول ان كل علم اه اقول
هذا المنع غير موجه لان حقيقة العلم انفعاليا كان او فعليا واحدة والتبعية للمعلوم لازم
لتلك الحقيقة لا يتخلف عنها كما يشهد من تامل في الحقيقة المذكورة يجزم بذلك والاختلاف بكونه
فعليا او انفعاليا لا يؤثر في ذلك انما يؤثر في امر آخر وهو ان العلم الانفعالي لا دخل له
في وجود المعلوم في الخارج بخلاف العلم الفعلي وذلك لان العلم الفعلي يكون مرجحا لوجود
المعلول وباعثا له على الوجه الذي يتبعه كما عليه انما هذا لا ينافي اصالة المعلوم بل هي باقية

للمعلوم ح

١٥٥

على حاله قال استغنى عن الارادة اقول محصل المجيب ان فيه اسقاط الارادة وتعلقها من البين
ويقول من اول الامر ان المخصص لوقوع العالم في وقته المعين هو علمه الازلي بذلك وعلى
هذا التقدير لا يندفع ما ذكره بالجواب الذي ذكره ايضا كما لا يخفى قال ابداء احتمال اقول قد ثبت
على بطلان ذلك الاحتمال بلزوم امر فاسد باتفاق اهل الملل والنحل فتامل قال وزعمت
المعتزلة ان المرجح هو المصالح اقول لا يخفى ما في الترتيب المذكور من الخلل وصوابه ان يقال
ان المرجح لايقاع العالم في ذلك الوقت هو المصالح المتعلقة به كما ذكر في المواقف وشرحه
قال ابو الحسين وجماعة من رؤساء المعتزلة كالنظام والجاحظ والعلاف وابي القاسم
البلخي ومحمود الخوارزمي ارادته تعالى هو علمه بنفع في الفعل وقال النجار انه امر عدمي وهو عدم
كونه مكرها ومغلوبا وقال الكعبي هي في فعله العلم بما فيه من المصلحة وفي فعل غيره الامر وقال
اصحابنا ووافقهم جمهور معتزلة البصرة انها صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة توجب
تلك الصفة تخصيص احد المقدورين بالوقوع انتهى ومن التفصيل المذكور يتبين ان
ما ذكره الشارح ليس زعم المعتزلة كلهم ولا زعم جمهورهم لكن جمهور معتزلة البصرة
يوافق اصحابنا في القول بان المخصص لاحد المقدورين بالوقوع هو الارادة قال
فلذلك تعلق ارادته بخلقه في ذلك الوقت اقول هذا صريح في ان المرجح هو العلم بالمصالح
لا المصالح نفسها كما هو الظاهر من قوله زعمت المعتزلة ان المرجح هو المصالح اه قال

الامام في المطالب العالية ان الناس يقولون بحسب الظاهر ان الداعي له الى هذا الفعل كونه
في نفسه منفعة ومصلحة والصارف له عن الفعل كونه مضرة ومفسدة واعلم ان هذا الكلام
مجاز والتحقيق ان اعتقاد كونه نفعا يدعوه الى الفعل واعتقاد كونه ضررا يدعوه
الى الترك فهذا باطل ثم استدل عليه بوجوه منها انه لو حصل اعتقاد كونه منفعة
راجحة مع انه في نفسه لا يكون كذلك فانه يصير ذلك الاعتقاد داعيا الى الفعل ولو لم يحصل ذلك
الاعتقاد مع انه يحصل كونه في نفسه نفعا راجحا لم يصر ذلك داعيا الى الفعل فعلمنا ان المؤثر
هو اعتقاد كونه نفعا راجحا وليس المؤثر هو كونه في نفسه نفعا راجحا الى هنا كلامه فان قلت
هل يرجع الى ما ذكره الامام ما نقله ابن سينا عن الحكماء من ان العناية هي احاطة علم الله تعالى
بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعلم الله تعالى بكيفية الصواب
في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل من غير انبعاث قصد وطلب منه تعالى
قلت لا لقيام الفرق بينهما لا من جهة ان المعتزلة خصصوا المصلحة بالمكلفين دون
الحكماء لانه امر جزئي لا يختلف به اصل المرام بل لان فعله تعالى على ما ذكره المعتزلة
يكون معللا بمنفعة الغير ومصلحته بخلاف ما قاله الحكماء فان الداعي الى الفعل على قولهم
مجرد كونه حسنا وكمالا لا لكونه متضمنا لمصلحة الغير ومنفعته فلا يتوجه على هذا القول احتمال
استكمال الفاعل بفعله بخلاف القول الاول فتأمل قال فانا نعلم ضرورة اقول ليس هذا

ما دخل فيه علم البشر مستقلا بل لا بد فيه من اعلام من الله تعالى وهو مفقود فدعوى الضرورة
في مثل هذا مكابرة لا تخفى على المنصف قال على ان الاوقات متساوية اقول هذا تفصيل ما اجمله
بقوله انه الله لو قدم خلق العالم او اخر فلا وجه للفصل بينهما بعبارة العلاوة قال يكون نسبة ان الى جميع
الاوقات اقول لانا نمنع ذلك وقبول قسم المخصص لا يستلزم تساوي نسبة الى جميع الاوقات
الا يرى انهم قالوا ان الارادة القديمة يمكن ان يكون مخصصا لبعض الاوقات بوقوع المراد فيه
ولا يلزم من ازليتها وازلية تعلقها ازلية المراد فافهم والله الهادي الى سبيل الرشاد قال اذ
يلزم منه استكماله بالغير اقول تقريره ان من فعل فعلا لغرض وجب ان يكون بحيث لو لم يوجد
ذلك الفعل لا يحصل ذلك الكمال له واذا وجد ذلك الفعل فقد حصل ذلك الكمال وكل من كان كذلك
كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك في حق الله تعالى محال فان قالوا انه تعالى انما فعل ذلك الفعل
ليعود نفع ذلك الفعل الى الغير فنقول عود النفع الى الغير وعدم عوده الى الغير ان كان بالنسبة
اليه على التساوي امتنع ان يكون ذلك الاحسان مطلوبا له لان الاستواء ينافي الترجيح وان
لم يكن على التساوي فيكون احدهما بالنسبة اليه اولى فيعود الالزام المذكور من كونه ناقصا
بذاته مستكملا بغيره قال فلو لم يكن العالم ازليا اقول تقرير الجواب على هذا الوجه لا يطابق
ما تقدم من وجه الاستدلال كما لا يخفى على من تامل فيه وتقرير الجواب المطابق له هو ان يقال و
يمنع لزوم وجود العالم في الازل قولهم اذ لو لم يحصل لكان حصوله بعده اما ان يتوقف

على شرط حادث اولا يتوقف قلنا سلمنا وبحث الكلام في قولكم فيلزم الترجيح بلا مرجح ممنوع
لانه لا وقت اه قال الامام في المحصل في جواب قولهم احداث العالم في وقت دون وقت
يقتضي ترجيح احد المتساويين على الاخر من غير مرجح انه كاختصاص الكوكب بموضع من الفلك
دون موضع واختصاص محل النقطة بجانب دون جانب ورد عليه الفاضل الطوسي في التلخيص
بانه غير مفيد لان الامور الموجودة يمكن ان المرجح هناك موجود وليس بمعلوم اما في الامور
العدمية فلا يمكن ذلك ثم قال والجواب الصحيح انما يقال الاوقات التي يطلب فيها الترجيح معدومة
ولا تمايز هناك الا في الوهم واحكام الوهم في ذلك غير مقبولة انما يبتدئ وجود الزمان مع
اول وجود العالم ولا يمكن وقوع ابتداء ساير الموجودات قبل وجود الزمان اصلا وقد
ابطل الامام هذا الجواب في المطالب العالية قائلا انا نفرض ان فلك الثوابت دار من اول
حدوث العالم الى يومنا هذا الف الف دورة فنقول هل كان يمكن ان يحدث فلك الثوابت
بحيث كان يحصل من اول حدوثه الى الان الف الف الف دورة ام لا فان كان ذلك ممتنعا فقد
عاد البحث المذكور من ان العالم كان ممتنع الوجود لعينه ثم انقلب ممكن الوجود لعينه وهو محال
وان كان ذلك ممكنا وهذا هو المراد من القبلية والبعدية سواء عبر عنها بهذا اللفظ ام لا
قال فلا وجه لطلب وجه الترجيح اقول يرد على هذا مثل ما اورده الامام على الجواب السابق
بان يقال انا نفرض ان الفلك الاعظم دار من اول حدوث العالم الى يومنا هذا الف الف

دورة فنقول هل كان يمكن ان يحدث الفلك الاعظم بحيث يحصل من اول حدوثه الى الان
انقص من المدة المذكورة ام لا فان كان ذلك ممتنعا يلزم المحذور المذكور وهو ان يكون
العالم ممكن الوجود تارة وممتنع الوجود اخرى وهو محال وان كان ذلك ممكنا فهذا هو المراد
من القبلية والبعدية ولا عبرة للاختلاف في العبارة قال اذ يقال جميع ما لا بد منه في الايجاد اقول
لا يخفى ان هذا التقرير من القصور اذ اللازم منه احد المحذورات المذكورة لا قدم الشيء
اليومي بعينه والتقرير المطابق للنقض المذكور الموافق للشرح الاتي ذكره بقوله
فلو صح هذا الدليل يلزم ان يكون الحادث اليومي قديما هو ان يقال جميع ما لا بد منه في الايجاد
لا يخلو من ان يكون حاصلا في الازل اولا وعلى الثاني يكون بعضه حادثا قطعا فننقل الكلام اليه
فيلزم التسلسل والاستغناء الحادث عن المؤثر او تقدم الحادث والاولان باطلان وعلى
الاخير يتم النقض وعلى الاول كان الايجاب ان ثبت اذ لو لم يكن الايجاب ازليا لكان
حصوله بعده اما ان يتوقف على شرط حادث وهو خلاف المفروض اولا يتوقف فيلزم
الرجحان بلا مرجح وكلاهما باطلان واذا كان الايجاب ازليا كان وجود الحادث اليومي
ازليا فيتم النقض ايضا فثبت انه لو صح الدليل المذكور يلزم ان يكون الحادث اليومي
قديما قال لانه لو لم يكن الايجاد اقول حاصل هذا التعليل انما يتقدم قوله ولكان وجود
الحادث اليومي ازليا على ما نبهت لك عليه في تقرير في صورة النقض قال واعترض

عليه بان الشي اقول لا فتحة للجواب عن النقض المذكور بهذا الوجه اذ الترخ الذي ذكره
غير تام ولكنا نقض ان نقول لانم ان التسلسل اللازم على تقدير حدوث العالم تسلسل في الامور
المترتبة المجتمعة في الوجود ولم لا يجوز ان [يكون] ذلك التسلسل ايضاً في المعدات بان يكون الامر
الحادث اللازم وجوده على تقدير ان لا يكون جميع ما لا بد منه في الايجاد حاصلاً في الازل
معداً ويكون حدوث ذلك المعد ايضاً من حدوث امر آخر هو معد له وهكذا في المراتب
كلها فالقطع بان اللازم في الحادث اليومي التسلسل في المعدات واللازم على تقدير حدوث العالم
التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة في الوجود غير صحيح فالصواب في الجواب عن النقض
المذكور هو ان يقال نعم ان التسلسل اللازم في الصورتين يجوز ان يكون في المعدات
لكن لا فساد فيه في صورة الحادث اليومي اذ لم يقم حجة على بطلان ذلك النوع من التسلسل
بخلاف صورة حدوث العالم فانه فاسد فيه لا لبطلانه في نفسه بل لاستلزامه وجود
قديم في العالم على ما ذكره وهو الحركات المتسلسلة لا بد لها من مادة قديمة فيلزم خلاف
المفروض وهو حدوث العالم بجميع اجزائه قال وملخص كلامهم في هذا المقام اقول
هذا الملخص لكلامهم في المقام الذي قررنا الجواب عن النقض المذكور على وفق مقتضاه
لا ملخص كلامهم في المقام الذي قرره المحشي الجواب عنه كما لا يخفى على من تامل فيما فوقناه
من التفصيل قال قد يكون معدة وقد يكون مؤثرة اقول فيه ان ما يقابل المعد من العلة

التامة المؤثرة لتناولها غيرها من المادة والصورة والشرط فحقه ان يقول ان العلة قد
يكون معدة وقد لا تكون معدة مؤثرة كانت او غير مؤثرة كالشرائط قال اما العلة
فمقدمة اقول صوابه ان يقال فلا يجوز مقارنته للمعلول او متقدمة [التقدم] على المعلول وان كان
بالزمان لا ينقض ذلك بتحققه في العلل الناقصة [ان يكون] فاعلاً كان او شرطاً او مادة وصح الكلام
ان يذكر ما هو خاصة المعد المقابلة كما صنعناه بعد وهو جواز المقارنة للمعلول قال
فلا يجامع الفعل اقول هذا على ما زعمه صاحب المحاكمات وتلقاه الشارح الفاضل وغيره
وتقرير زعمهم ان المعد يجب انتفاؤه عند وجود المعلول وان كان قريباً كيف لا وهو
الموجب للاستعداد التام الذي هو القوة القريبة اعني ان يتهيأ القابل للمقبول تهيأً
تاماً للمقبول مقارناً لعدمه حتى اذا وجد فيه بالفعل لم يوصف بالاستعداد اياه بل
بامكان الاتصاف به فانه لا ائم له لا يفارقه ويرد عليه ان موجب الاستعداد التام مجموع
المعدات لا المعد القريب وحده حتى يلزم من امتناع ان يجامع الاستعداد وجود
المعلول امتناع ان يجامع المعد القريب اياه بحكم ان موجب الشي لا ينفك عنه فان قلت
ان تخلف الاستعداد التام عن تحقق المعد القريب اقتضى ذلك ان يتحقق موجبه معه ولا موجب
لمعد غيره فيتعين ان يكون الموجب للاستعداد التام هو المعد القريب وحده قلت المعد
منفرد عن سائر العلل مقارن لما بينها بالحكم اى ان اثره يبقى بعد انعدامه فتفع هذا

يجوز ان يكون في المعدات الاستعداد التام مدخل لسائر المعدات ومع ذلك يبقى الاستعداد
المذكور بعد انعدام المعدات البعيدة فلا دلالة في بقاء الاستعداد المذكور على انه موجب المعد القريب
وحده فافهم هذا الاعتبار اللطيف فانه مما وقعت فيه الاشتباه قال فيجب ان يكون مقارنة
اقول صوابه على ما اشرنا اليه قبيل هذا ان يقال فيجوز ان يكون مقارنة للمعلول لان
مقارنة العلة المؤثرة الى المعلول انما يجب اذا كان كافياً في وجوده وهو مطلوح العلة المؤثرة
التامة منها كما لا يخفى قال كان معلوله الاول ايضاً دائم الوجود اقول فيه بحث اما اولاً فلانه
ان اريد بالمعلول الاول ما يصدر عن المبدأ الاول بلا توسط امر سواء كانت تلك الوسائط
من قبيل العلل المؤثرة او من قبيل الشرائط والمعدات فلا نم انه في الوجود معلول اول
كذلك اذ لم يثبت بعد بطلان التسلسل في الامور الغير المترتبة المجتمعة في الوجود
واذا فتحنا وجود تلك السلسلة مادة قديمة فيجوز ان يكون كل ما يصدر عن المبدأ
الاول صادراً عنه لا بالذات بل بواسطة معدات غير متناهية وان اريد ما يصدر عن
المبدأ الاول بلا توسط مبدأ آخر فلا نم ان المعلول الاول بهذا المعنى يلزم ان يدوم
بدوام المبدأ الاول وانما يلزم ذلك ان لو لم يصدر عنه بواسطة معد او شرط وهو لم
يثبت انتفاء هذا الاحتمال على تقدير ارادة ما ذكر لم يثبت اللازم المذكور واما ثانياً
فلانه المعلوم المسلم ازلية المعلول الاول عنده ازلية العقل الاول وابديته عنده ابديتها

فغير

فيه نظر اذ يجوز ان يكون وجوده مشروطاً بالعدم السابق لبعض الحوادث فيزول بزوال ذلك
الشرط عند وجود ذلك البعض من الحوادث مع بقاء علته الفاعلية ولذلك اى لعدم استلزام ازلية
المعلول ازلية [ابديته] علته لم يكتفوا بمسئلة قدم العالم عن مسئلة ابديته بل جعلوها [مسئلة حدة] اخرى على ما ستقف
عليها على انه لا حاجة هنا للتعرض الى ابدية المعلول الاول فكان حقه ان يقول لما كان المبدأ الاول
ازلي الوجود كان معلوله ايضاً ازلي الوجود قال وهكذا الى ان ينتهي سلسلته اه اقول الظاهر
من هذا الكلام ان يكون بين المعلول الاول واجرام الافلاك ونفوسها معلولاً آخر بل معلولات
متعددة وهو خلاف ما صرحوا به فانهم يقولون ان جرم الفلك الاعلى صادر عن المعلول الاول
بلا توسط معلول آخر قال الشيخ في الاشارات فالاول بيان هو معنى الواجب لذاته يبدع جوهراً عقلياً
هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهراً عقلياً وجرماً سماوياً وكذلك عنه جوهر عقلي حتى يتم الاجرام السماوية
وينتهي الى جوهر عقلي لا يلزم عنه جرم سماوي انتهى ثم ان الظاهر من انتهاء سلسلة المعلولات
الدائمة الى الاجرام الفلكية ونفوسها ان لا يكون تلك الاجرام والنفوس من المعلولات الدائمة
وهذا ايضاً خلاف مذهبهم على ما تقدم في اول الفصل فتامل قال وهي الحركة الدائمة الوجود اقول
اعلم ان العناية الالهية لما اقتضت حدوث الحوادث انتهت سلسلة الايجاد الى امر
ثابت بالذات متغير لاختلاف الاضافات ونسب متعاقبة وذلك هو الحركة الدورية
الدائمة فمن حيث دوامها استندت الى العلة القديمة ومن حيث حدوثها استندت اليها

المبدأ المخترع او المفروض وبين المنتهى باصل الوجود دينا وهو تشخص واحد بعينه مع اختلاف
النسب بالقياس الى الحدود المفروضة في الغاية حتى اذا اعتبر ما فوقه من تلك الحدود
صار التوسط المذكور الذاتي الوسط باعتبار هذا العارض كونه في ذلك الحد في الوسط فهو امر دائم
باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة له بحسب الفرض فمن حيث الذات الثابتة
استندت الى العقل الثابت ومن حيث النسب المتعاقبة عليها استندت اليها الحوادث
هذا حاصل كلامه في هذا المقام بقي الشأن في اسناد تلك النسب المتعاقبة الى الذات القديمة
فانها وان كانت امورا فرضية لكنها ليست فرضية محضة كزوجية الثلثة وكيف يصير مثل ذلك
مرجحا للوجود الخارجي بل لها نحو من الوجود سواء كان بالفعل في نفس الامر او في مرتبة
القوة او ما شئت فسمه فانا نعلم بديهة ان للمتحرك في آن الوصول الى حد معروض من المسافة
حالة ما لم تكن له قبل هذا الآن ولا يكون له بعده ومثل هذا لا يكون مرجحا موجودا بالفعل او في
مرتبة من مراتب القوة مع كونها مرجحا لكل واحد من النسب هو النسب السابقة عليها وهكذا
فان اعتبر الحركة الوصلانية المستمرة بوحدتها فهي ثابتة مستندة الى العقل الثابت وان اعتبر
النسب المتعاقبة وفرض لها افراد بحسب تلك النسب كان لكل واحد منها مستند الى السابق
عليها **قال** يحصل للمادة استعدادات **اقول** اراد مادة العناصر والظاهر انه اراد ان يذكر حال تلك
المادة وكيفية صدورها قال الشيخ في الاشارات مبينا ان يكون هيولى العالم العنصري لازمة عن

العقل

العقل الاخير ولا يمتنع ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه **قال** ولولاها لما استمرت
سلسلة الحوادث **اقول** فان قلت سلسلة الحوادث محتاجة ماسة الى ما يتوسط بين عالم الثابتات والمتغيرات
وان ذلك قد ظهر فيما تقدم من البيان واما ان تلك الحركة هي الوضعية دون الاينية والكمية
والكيفية ولم يظهر مما ذكر قلت لم يتعرض المص لهذا المبحث وقد تعرض له المحقق الطوسي في شرح
الاشارات حيث قال وذلك لان الحركة من القوة الى الفعل على الاتصال الغير القار اعني الحركة
لا يقع الا في اربع مقولات كما تبين في علم الطبيعي والفلك لا يمكن ان يتغير في ثلث منها التي هي
الكم والكيف والاين فاذن لا حركة له من القوة الى الفعل الا في الوضع **اقول** هذا على خلاف
ما اشتهر من مذهبهم وهو ان مبدأ الحوادث هو العقل الاخير ولذلك وصفوه بالعقل الفعال
والكلام المنقول من الشيخ آنفا صريح فيه وقد قال الشارح المحقق في شرحه فاذن العقل المذكور
هو الذي يفيض عنه بمعاونة الحركات السماوية بحسب ما يحتاج اليه في رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال
كما انه ذكر العقل رسمها من جهة الفعل وهذا هو المراد من قول الشيخ ولا يمتنع ان يكون
للاجرام السماوية ضرب من المعاونة فيه وكذا قول الشريف الفاضل في بحث الوجود الذهني
من شرح المواقف صور جميع الموجودات مرتسمة عندهم في العقل الفعال لانه عندهم مبدأ
الحوادث في عالمنا فلابد ان يرتسم فيه صور ما يوجد من الحوادث فيه الا ان المحققين حملوا
على ان ماله حركة هو المحقق الطوسي في شرح الاشارات حيث قال بعد تحقيق ترتيب صدور

الكائنات عن الواجب تعالى وانما اطنبنا الكلام فيه لان اكثر الفضلاء الذين يتعاطون الاسرار
الحكمية قد تحيروا في هذه المسئلة واقدموا لجهلهم بها على تجهيلهم والتشنيع عليهم وقد شنع
عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة والمتوسطة والمتوسطة
الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول ويجعل المراتب شروطا متعددة للافاضة
وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وانما
الوجود معلول له على الاطلاق فانهم لما جعلوا تعاليمهم واستندوا المعلولات الى ما يليه لما
يستندون الى العلل الاضافية والعرضية والى الشروط وغير ذلك لم يكن منافيا لما اشتهر
وهذا ما يلزمهم عليه **قال** لان الصدور على هذا الوجه **اقول** اطنب ما لا حاجة اذ في ان يكفيه
ان يقال لان الصدور على هذا الوجه يتوقف على الحركة والحركة من جملة العالم فيستحيل ان يكون
صدورها عن المبدأ الاول بواسطة والا يلزم ان يكون الحركة واسطة في صدور نفسها عنه **قال**
على سبيل الابداع **اقول** الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط
من مادة او آلة او زمان وهو اعلى مرتبة من التكوين والاحداث كذا قال الشيخ في الاشارات
وقال الشارح المحقق التكوين هو ان يكون من الشيء وجود مادي والاحداث هو ان يكون
من الشيء وجود زماني ولكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان
المادة لا يمكن ان يحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما

مسبوقين

مسبوقين بمادة اخرى وزمان آخر فاذن التكوين والاحداث على الابداع وهو اقرب
منهما الى العلة الاولى فهو اعلى رتبة منهما **قال** لاستحالة ان يقال ان واجب **اقول** هذا الكلام
خارج عن قانون التوجيه لما فيه من ارجاع النقض الاجمالي المذكور الى بعض وجوه النقض
التفصيلي التي ذكرها وذلك ان ما ذكر بعد تسليم صحة الرفع دفعا لما اورد على النقض المذكور
تتميما له جواب معارض عن الاستدلال بطريق النقض على ما مر بقوله ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون
التعلقات امورا متعاقبة ويكون لكل سابق منها شرطا للاحق الا ان يتبين ان تعلق هو شرط
لحدوث الاجسام وبطلان التسلسل في الامور المتعاقبة عندهم ثم نقلا وجها لا يكم في نفيه
ما عداه وجها آخر للجواب عن الاستدلال واعتبر طريقا للنقض له فتدبر **قال** والادراكات الجزئية
الا بواسطة **اقول** بيانه في الفصل الخامس عشر مما يتعلق بهذه المقدمة من الكلام بعون الله الملك العلام
قال لان كل حادث مسبوق بمادة **اقول** لو تم ما عداه هذه لكن في مقام الاستدلال على قدم العالم
في الجملة بان يقال لابد للحوادث التي نشأت من مادة لان كل حادث مسبوق بمادة وتلك المادة
لا تكون حادثة والا لكان لها مادة اخرى ويتسلسل الكلام اليها فلابد من الانتهاء الى مادة قديمة
دفعا للتسلسل وجها لا تام الدليل المذكور به لما فيه ارجاع احد الطريقين الى الآخر وقد افصح
عن هذا المعنى صاحب المواقف حيث قال في دفع ما ذكر الا ان يقال لكل حادث مادة وتلك المادة
لابد عن الصورة فيكون هذا ارجاعا الى طريقة **قال** لاستحالة وجودها في الذهن حققه **اقول**

فيه بحث لانه ان اريد بالذهن هنا الذهن الانسانى فلا يتم التقريب اذ لا يلزم من استحالة وجودها
مفصلة فيه عدم تصور التطبيق بحسب الوجود الذهنى كما تقرر من ان الوجود الذهنى
لا يلزم ان يكون فى الذهن الانسانى بل يجوز ان يكون فى المبادى العالية وان اريد به ما يعم المبادى
العالية فلا نسلم استحالة وجودها مفصلة فيها فان العجز عن احاطة الامور الغير المتناهية مفصلة
انما هو فى عقولنا دون العقول المجردة وايضا المستحيل وجودها مفصلة فى ذهن واحد لو كان
متعددة متناهية واما اذا كانت غير متناهية فلا استحالة فيه والا لكان على اصل القائلين
بقدم العالم غير متناهية وامكان التطبيق الثابت على تقدير عدم تناهى الزمان ذكر يكفى فى جريان
البرهان المذكور اذ به يتوجه وقوعه فيلزم احد المحذورين المشهورين **قال** فى زمان واحد
اقول صوابه فى زمان متناه لان ما يتوقف عليه التطبيق وجودها مفصلة فى الذهن مطلقا
لا وجودها فيه فى زمان واحد اما يصير معروضة للعدد المعين اذا وجدت فى الجملة فلا يتم التقريب
وذلك ظاهر **قال** فان قيل معترفون **اقول** لم يصب فى تقرير الاعتراض ولذلك الحق له ان يبحث
عنه بما اجاب والصواب فى تقريره ان يقال على وفق ما قررناه انهم معترفون بان الصور الكائنة
الانطباع فى المبادى العالية خصوصا فى العقل الفعال ومتحققة بتلك الشى فى الاشارات على ما
نقلنا فيما سبق وبان الوجود الذهنى يعم الحصول فى تلك العقول وبذلك التقرير اندفع الجواب
الذى ذكره بقوله لعلهم يخصصون العلوم على نحو آخر فتدبر **قال** وقيل لعلهم يثبتون لهان تبا **اقول**

و وجود شريك البارى فى ل والمحال جاز ان يستلزم المحال بخلاف ما نحن فيه
ذكر فى مقام المنظر ليس بنظر لما نحن فيه لان المقصود فيه اثبات

لا اتجاه لهذا السوال لان الترتيب الخارجى بينهما يكفى فى تمشية البرهان المذكور بعد
امكان التطبيق وقد عرفت ان مدار هذا الامكان على وجودها فى الذهن منفصلة
وبعد ما تقرر ذلك الوجود فى المبادى العالية ويثبت قدرتهم على التطبيق التفصيلى فى
الترتيب **قال** لا مطلقا **اقول** كانه ظن ان الزمان لا يدخل فى امر ولا يدخل ذلك الامر
زمانيا والا فيكون زمانيا لانه عن الاوصاف الثلثة للزمان وذلك من قبيل بعض الظن
فان نفس الزمان ما يدخل فيه الزمان لا غير وما فوقه الا انهم سمع انهم يثبتون لله تعالى وساير
المجردات علما بالجزئيات على وجه لا يلزم من تغيرها تغير علمهم ويقولون علمهم متعلق بالجزئيات
الزمانية فى اوقاتها المخصوصة ولم يدر ان موجب قولهم هذا دخول الزمان فى المعلوم دون
العلم فافهم **قال** لكن ان الاشياء مترتبة فى الوجود **اقول** فى تمام هذا الكلام نظر فانه لا يلزم من
تحقق السببية بين المعلومين تحققها بين العلمين والثابت ان المبادى العالية يعلم الاشياء
باسبابها ولعل ان علمهم بالاشياء معلول لعلمهم باسبابها فلم يثبت بعد فالصواب فى الجواب
ما سلفناه **قال** والآحاد لما يعترفه وجود الموثر **اقول** فيه بحث وهو ان ما ذكره هرع
فى ان امكان الاثر لابد منه فى الايجاد فعلى هذا يلزم على تقدير امكان وجود العالم فى الازل
ان لا يكون جميع ما لابد منه فى الايجاد حاصلا فيه والمفروض خلافه ويمكن ان يقال انه لا يلزم من
عدم امكان الايجاد فى الازل توقف الايجاب على امكانه فيه لكن فانا ان الايجاد فى الجملة قد تحقق

فيما لا يزال مع ان الاعدام امكان الايجاد فى الازل باق بعينه فان قلت هذا يلزم منه انه لا يتوقف
وجود المعلول على ارتفاع المانع قلت لا لان عدم امكان الايجاد فى الازل من موانع الايجاد
فى الازل لا من موانع الايجاد مطلقا فانه قلت اليس للمستدل ان يريد من جميع ما لابد منه فى
الايجاد جميع ما لابد منه فى الايجاد فى الازل قلت لا اذ لا ينتهض المقدمة القائلة وان لم يكن
جميع ما لابد منه فى الايجاد حاصلا فى الازل لكان بعضه حادثا لان ذلك على تقدير ان يراد منه الايجاد
الايجاد فى الازل يرد ان يقال انما يلزم ذلك ان لو كان فى الايجاد فى الازل واقعا ولا وقوع له
انما يلزم الوقوع للايجاد فيما لا يزال فافهم سر هذا المقام وبهذا التفصيل اتضح فساد
ما قاله جلال الدوانى فى شرح العقايد العضدية وانت تعلم انه لما فرض تحقق جميع ما لابد منه
فى وجوده فى الازل وكون العالم غير ممكن فى الازل خلاف المفروض لان الامكان مما لابد منه
فى وجوده فقد فرض تحقق جميع ما لابد منها فى وجوده فى الايجاد حاصلا فان نشا عدم الارتباط
بين جميع ما لابد منه فى مطلق الايجاد جميع ما لابد منه فى الايجاد فى الازل فتأمل **قال** وايضا
لو وجد العالم **اقول** صوابه اذ لو وجد العالم لان ما ذكر بيان الملازمة المذكورة قبل هذا الاحد
آخر للترديد المذكور **قال** لا يصير بهذا ازليا محدوثه **اقول** للمجيب ان يعود ويقول نعم لا يصير بذلك
ازليا لكن لا يلزم منه ان يكون حدوثه قبل الوقت ممتنعا لازليته وبهذا التقرير ظهر التغير
فى المنع والسند لا يغير الجواب كما لا يخفى على حذاق الارباب **قال** ممنوعا بالحقيقة راجعا الى مقدمات **اقول**

لا يبعد ان يقول النقض الاجمالى للدليل مقبول بخلاف المنع الاجمالى بل لابد فيه من تعيين المقدمة
الممنوعة فمنع المقدمة المستدل عليها ارجاعا كذلك المنع الى احدى مقدمات الدليل الذى
استدل به على تلك المقدمة لا بعينها خارج عن قانون المناظرة ولعل المحشى تفطن بذلك فتداركه
بتعيين ما يتوجه عليه المنع من مقدمات ما استدل به على المقدمة الممنوعة بعد ما فصل الكلام
فى هذا المقام **قال** وحركة اخرى فى تلك المسافة **اقول** صوابه ان يقال فى مثل تلك المسافة فى القوام
والاستواء وساير احتمال التاثير فى اختلاف الحركة اولا احتمال لان يقع حركتان فى
مسافة معينة فى زمان واحد كما هو موجب قوله فان توافقتا فى ذلك فى الاخذ والترك
ثم انه لا حاجة لتقرير هذا المفروض وبيان حكمه كما تستفاد ان الكم امر مقدارى قابل للزيادة
والنقصان ولا دخل به فى هذه المقدمة والقسم انما ذكروها لانهم قالوا انه يقرر الاستدلال
ثم انه امر مقدارى قابل للزيادة والنقصان والمساواة والمحشى لما لم يذكر قبوله
للمساواة واقتصر على قبوله الزيادة والنقصان لم يبق حاجة الى ذكره فى تقرير
الاستدلال **قال** فبالضرورة يقطعان المسافة معا **اقول** لمانع ان يمنع ذلك لبقاء احتمال
التفاوت بين الحركتين من جهة اخرى وهى اختلاف المتحركين فى القوام والثقل فان
الحركة يختلف سرعة وبطأ بسبب كل من هذين الاختلافين وقد اهمل المحشى فرض
تساوى المتحركين فى القوام والثقل **قال** وان توافقتا فى الترك دون الاخذ **اقول** لو فرض

اما بهذا قوله والحكم بالعكس على العكس لكانه مستوفيا حق التفصيل قال فبالحروف يتقطع له
اقول يرد ههنا مثل المناقشة التي ذكرناها فتدبر قال ولكانه الثانية لبطارل اقول لو قال ولكانه
الثانية ابطا او اسرع فانما تقطع اقل او اكثر لكانه اوسع لما لا يخفى قال فبين اخذ السرعة
اقول حقه ان يقال فبين اخذ السرعة الاولى وتركها امكان بتلك السرعة المعينة وبين
اخذ السرعة الثانية وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة او امكان قطع مسافة
اقل منها ببطوء معين وفي تحرير المحشي ما لا يخفى من الخلل فتامل قال اذا الحركات فذ تساويا
اقول حقه ان يقول اذا الحركات فيه تساويا في السرعة مع التفاوت في ذلك الامر المقدار
لكانه الصورة المفروضة ثانيا ولا امتداد المسافة اذا الحركتان قد تساويا في امتداد المسافة مع
التفاوت في ذلك الامر المقدار قال وبالعكس اقول حال هذا العكس وهو ان يختلف الحركة
في السرعة مع التساوي في ذلك الامر المقدار لم يظهر من ذلك البيان الثاني لما لا يخفى على
من تامل فيه قال وبالعكس اقول حال هذا العكس ايضا وهو ان يختلف الحركتان في امتداد
المسافة مع التساوي في ذلك الامر المقدار لم يظهر من ذلك البيان قال ولا امتداد الحركة
اقول لا تعرض للصورتين المذكورتين ههنا في البيان الثاني وقد يحتمل فيها بسبب على ان
الاختلاف في الصغر والكبر قد يؤثر في سرعة الحركة وبطوئها الا انه لا يوجب ذلك البتة
فلا مانع عن فرض تساويهما في السرعة قال وبين ذلك التقدم اه اقول حق المقام تقريره

الكلام

الكلام بادات التفريع لان ما تقدم من قوله لكانه اذا اعتبر من حيث ان وجوده اه اقتضى
ذلك الحكم فحقه ان يتفرع عليه ثم ان حقه ان يقال فليس ذلك التقدم نفس الاب وحده
ولا هو ماخوذا مع وصف الابوة وفيما ذكره المحشي قصور لما لا يخفى قال على مجرد اعتبار
اقول عبارة المجرد لا تناسب المقام لان مقتضاه اخراجها عدم الابن مع الاب عن حيز الاعتبار
بحرها لكانه او مقارنا للامر الاخر والتعليل الذي ذكره يتوسل لان الاب اذ يساعد بهذا الاعتبار
لما لا يخفى قال مع اتحاد العدمين اقول لقائل ان يقول اتحاد العدمين في العدمية لا يستلزم
اتحادهما في الحقيقة لما ان اتحاد الوجودين في الوجود لا يستلزم اتحادهما في الحقيقة
فيجوز ان يختلف العدمان في الحكم قال ولا ماخوذ مع عدم الابن اقول حقه ان يقول
ولا هو ماخوذا مع عدم الابن وقس على هذا قوله ولا ماخوذا مع وجود الاب قال
وهو الزمان اقول هذا مجرد دعوى لم يتقدم عليه ولم يتعقبه ما يدل قال فانا لو فرضنا
جوهر الاب من حيث هو اقول يرد عليه انه استدلال بالمثال الجزئي على القاعدة
الكلية لا يقال بل هو تصوير لها في مثال جزئي لان ذلك عند عدم الاختلاف في ساير
الامثلة والاختلاف ههنا ظاهر فان جوهر الاب اذا لم يعرض من حيث هو بل من
حيث انه اب يمتنع ان يوجد بعد الابن فظهر ان في بعض الاشياء مما يمتنع فيه ان يكون
متاخرا عما هو متقدم عليه او يكون معه قال ويكون تقدم ساير الاشياء المذكورة اقول

حقه ان يقول ويكون تقدم ساير الاشياء بواسطة لان خصوصية كيفية التوسط انما يظهر
بعد تعيين كون تلك الواسطة هي الزمان واما قبل ذلك فلا دلالة فيما ذكر على تلك الخصوصية
بل نقول لا يصح لتلك الكلية فان الحركة الاولى ليس عروض التقدم لها بواسطة حصولها
في الزمان كيف وهي ابو الزمان والزمان ابنه قال شهاب الدين السهروردي في المطارحات
اما الحركة التي فيها الزمان ليس تعلقها بالزمان كتعلق ساير الحركات فان تعلق تلك الحركة
بالزمان ليس على انها تقع في زمان فيكون تابعة للزمان بل الزمان تابع لها ومعلول لها او
يتعلق ساير الحركات به من حيث انها تقع فيه وتتقدر به قال فان قلت قولكم ما يعرض
له القبلية اقول كان هذا القائل غافل عن قول المستدل لان ما يقتضي ذات الشيء استحال
انفكاكه عنه لانه صرح فيه ان المراد معروض القبلية بالذات ما يكون ذاته سببا لعروض
القبلية فبعد ذلك التصريح لا وجه للترديد في تعيين المراد منه قال لان هذه القبلية ليست
كقبلية اقول لا فائدة في تقديم هذه المقدمة اذ كان يكفيه ان يقول من اول الامر لان هذه
القبلية قبلية لا تجامع فيها القبل مع البعد بل في تقديم تلك المقدمة اخطار بالبال
حال المعترض وحينئذ يتم الاستدلال باني ما النقض عليه بعينه هذا بقي ههنا بحث وهو ان هذا الذي ذكره ليس
اتماما للدليل الثاني ذكره بل ايراد دليل مستقل وقد افصح عن هذا صاحب المحاكمات
حيث قال ان المتقدمين القائلين ان القبلية ليست نفس التقدم ولا ذات الفاعل لا دخل

لهما في اثبات ان معروض القبلية امر غير قار وذلك ظاهر ثم قال ويمكن توجيه الدليل
بوجهين الاول ان وجود الحادث بعد ان لم يكن بعدية بالقياس الى قبلية وليست تلك
القبلية كقبلية الواحد على الاثنين بل قبلية لا تجتمع مع البعدية والقبلية التي لا تجتمع
مع البعدية لا تكون الا زمانية الثاني ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له قبل وذلك
القبل امر غير قار يتجدد ويتصرم وهو الزمان واعلم ان بهذا الوجه لما يذكر في مقام
الاستدلال على وجود الزمان كذلك يذكر في مقام الاستدلال على ان لكل حادث مسبوقا
بمدة قال الاصفهاني في شرح التجريد اما افتقاره الى المادة فلان الحادث بعد ان لم يكن له
قبل وما هو بعد معا بل قبلية يثبت ذلك القبل مع البعد بل يزول عند تجدد البعد ليس
تلك القبلية هي نفس العدم فان العدم كما يصح ان يكون قبل يصح ان يكون بعد والقبلية يمتنع
ان يكون بعد ولا ذات الفاعل فان ذات الفاعل قد يكون قبل وقد يكون معه وقد يكون
بعد فهي شيء اخر لا يزال يتجدد الى اخر ما ذكره ثم قال الشارح الفاضل في شرح قوله
وليس تلك القبلية هي نفس العدم اي ليس الموصوف بتلك القبلية اي ليس ذلك القبل
الحقيقي الموصوف بالذات بصفة القبلية كما يظهر مما ذكره فيما بعد وامثال هذه المسامحات
كثيرة في العبارات فمعروض القبلية اذا كان معروضا لها بالذات فكانه نفس القبلية انتهى
اذا وقفت فقد عرفت ان المحشي لم يصب في حمله التقدم المذكور في مقام القبلية
على هذا

لم يكن له بعد بعد بل قبلية مستلزمة لاستحالة الواحد على الاثنين
وحده ما هو بعد

على معناه الحقيقي فقد صاحب المواقف وغيره والعجب ان الشريف الفاضل مع تقريره
بالمسامحة في كتابه المذكور حمل التقدم على ظاهره في شرحه للمواقف ولم يقل ان فيه مسامحة
قال والقبلية التي كذلك لا يعرض حقيقة **اقول** لمانع ان يمنع هذا ويقول ان القبلية التي
كذلك تعرض لمعدد حقيقة ولا نسلم لكن من اجزاء الزمان لا يقال بثبوتها بواسطة الزمان
لانه اول المسئلة وهل المشاجرة الا فيه **قال** لا يعرض فيها اجزاء **اقول** لقائل ان يقول غاية
ما يلزم من هذا البيان على تقدير تمامه ان لا يعرض القبلية والبعدية لاجزاء شئ لا بواسطة
امتداد غير قار ولا يلزم منه ان لا يعرض لامرين مطلقا الا بواسطة فلا يتم التقريب
بمجرد ما ذكر **قال** فلا يكون معروضها اولياً لها **اقول** في تمام التقريب نظر فان عارض
الوجود مثلا عروضه اولي مع انه لا يعرض الا بعد الوجود فلا يحصل الا بواسطة ايجاد
الفاعل وهذا ينافي ان يكون عروضه اولياً **قال** ويكون احدهما معروضا فيه **اقول** فيه
بحث وهو انه ان اريد بالعروض بغير استحقاقه من المعروض كما هو المتبادر من قوله
باعطاء الفاعل اياها بتلك الصورتين فهو خلاف ما تقرر في موضعه من ان حصول
وصف في محل لا يكون الا بعد ثبوت استحقاقه ذلك المحل لذلك الوصف ووجوب
حصوله فيه وان اريد به العروض باستحقاقه من المعروض لم ينفع قوله باعطاء
الفاعل اياها بل يخل بالمقصود لولا بيانه ابطال على ما بنيت عليه **قال**

وذلك

وذلك يقتضي ان يوجد شئ اول **اقول** هذا اول المسئلة فان الخصم ينكر ان يكون هنا
اول لا يكون معروضا لتلك القبلية المعروضة باعطاء الفاعل اياها له وليس فيما ذكره
ما يثبت هذا **قال** هذا غاية توجيه الدليل **اقول** بل التوجيه المناسب لو ان يقول كما قاله
الشريف الفاضل ان القبلية بالمعنى المذكور من الاعراض الذاتية الاولية للزمان وعروضها
لغيره بواسطته فهي تعرض لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولغيرها ثانيا وبالعرض ويدل
على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لما ذا قلت انه
متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع
الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه الحادثة اتجه ايضا ان يقال
لما ذا قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم
فالامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لما ذا قلت انه متقدم عليه ويجاب بذلك
عن السؤال كيلا يلزم ارجاع احد وجهي الاستدلال الى الاخر واستدرك بعض
مقدمات الدليل بل ههنا موضع بحث وهو ان انقطاع سلسلة السؤال عند الجواب
بان يقال ان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم ليس الا لان مفهوم الامس وصف
التقدم الماخوذ مع جزء من الزمان وان مفهوم اليوم وصف التأخر الماخوذ مع جزء
من الزمان فلا دلالة في الانقطاع المذكور على ان القبلية بالمعنى المذكور من الاعراض

الذاتية الاولية لاجزاء الزمان وعروضها لغيره بواسطته **قال** لا وجود لما في الخارج اصلا **اقول**
تقريره على ما في شرح الملخص انه يقال لو كانت القبلية والبعدية موجودتين في الخارج لزم وجود
ما عرض له القبلية مع وجود ما عرض له البعدية والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القبلية
والبعدية في الخارج لو وجدتا معا ولو وجدتا معا لوجد معروضاهما معا لاستحالة وجود
العارض من حيث هو عارض بدون معروضه ولو وجدت معروضاهما معا لزم ان يكون
ما عرض له القبلية موجودا مع ما عرض له البعدية فيثبت الشرطية واما السبب فلانا ما عرض
له القبلية لو وجد مع ما عرض له البعدية كان القبل من حيث هو قبل مع البعد وذلك محال بالضرورة **قال**
لا وجود للكل في الخارج لامتناع اجزائه **اقول** يرد عليه ان يقال ان اريد ان ما لا يجتمع اجزاؤه
في الوجود لا يمكن ان يكون موجودا اصلا اي لا في الآن ولا في الزمان فم اذ لا يلزم من عدم اجتماع
اجزائه في الوجود في آن واحد ان لا يكون موجودا في الزمان وتفصيل ذلك ان وجود الشئ على نحوين
احدهما الوجود الامر الساكن وهو ما لا يجتمع اجزاؤه في الوجود ويكفي في وجوده وجود جميع اجزائه
في الجملة ولو متعاقبة على سبيل التدريج وغاية ما قيل في دفع هذا الاشكال ان حصول الشئ
في نفسه على سبيل التدريج غير متصور لان ما كان حاصلا من الجزء الاول من الزمان لا بد وان يكون مغايرا
لما يحصل من الجزء الثاني لامتناع ان يكون الموجود عين المعدوم وايضا يلزم ان لا يكون الحاصل
حاصلا على سبيل التدريج وهو خلاف المفروض فيكون هناك اشياء متغايرة متعاقبة لا يتصل

بعضها

بعضها ببعض اتصالا حقيقيا لامتناع اتصال المعدوم بالموجود ويكون كل منها حاصلا
دفعة لا تدريجا حفظا للامر الواحد على سبيل التدريج وعلى هذا يشكل ما قالوا انه يجتمع الحركة
في الكيف ثم ان مبنى ما ذكرنا ابطال الحصول على سبيل التدريج على اعطاء حكم الاجزاء الحقيقية
للاجزاء الوضعية لان ما له امتداد وحصول في الخارج في قطعة من الزمان مطلقا ليس له
جزء بالفعل كمطابقة من الزمان فلا يلزم اتصال المعدوم بالموجود وانما لزم على تقدير تحقق تلك
الاجزاء في الخارج حقيقة وبعد اللتيا والتي فلا وجه لدعوى البديهة في مثل هذه المسئلة التي لا يخفى
على من انصف وبالتجنب عن التعسف اتصف **قال** انه قال للمتحرك من مبدأ المسافة **اقول** لقائل
ان يقول نعم للمتحرك بين المبدأ والمنتهى حالة مخصوصة هي التوسط بينهما وقد يعبر عنه بالكون بين المبدأ
والمنتهى لكن لا يلزم منه ثبوت معنى آخر للحركة لان هذا الكون ذكر حال الآلية وهو ما فيه الحركة
على ما افصح عنه قولهم في حل الشبهة العامة للمتحرك في الاين من مبدأ المسافة الى منتهاها اين واحد
مستمر وهو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى ولا كلام في وجوده وانما الكلام في ان هناك امرا
وراء هذا ههنا ولهذا الحصول والتوسط على ما دل عليه قولهم ان التوجه وهو كيفية بها
يكون الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى **قال** فمعنى انه يجزم العقل بان ذلك الامر الممتد **اقول**
ليس هذا معنى عدم استقرار ذلك الامر الممتد الخيالي انما معناه ان ذلك الامر الممتد لو وجد في الخارج اي زمان
وفرض فيه اجزاء امتنع ان يوجد تلك الاجزاء معا واما جزم العقل بذلك الحكم فامر خارج

من مقدم وذلك الكلام مما لا يخفى على ذوي الافهام قال والاول موجود في الخارج بديهة اقول
لم يصب في قوله بديهة لان من اثبته بالبرهان غاية ما يدعى الضرورة في تحققه لكن ذلك البرهان يوضح
عن هذا ما ذكره الشريف الفاضل حيث قال في شرح المواقف ثم التحقيق ما حققه من ان الحركة
بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها لا وجود لهما في الخارج بل هما انما يرتسمان في الخيال
لكن ليس ارتسامهما فيه من امر معدوم بالضرورة بل من امر له وجود في الخارج لانا
نعلم ان ذلك الامتداد المرتسم في الخيال بحيث لو فرض وجوده في الخارج وفرض فيه اجزاء
لامتنع اجتماعها معا بل كان بعضها متقدما على بعض ولن يكون الامتداد المتصل كذلك الا اذا
كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر يحصل في الخيال بحسب استمراره وعدم استقراره وذلك
الامر الممتد انتهى كلامه ومراده من الضرورة في قوله بالضرورة مع القطع واللزوم لا بمعنى
البديهة كما توهمه المص لكن يتوجه عليه ما يشير اليه الاستدلال بقوله لانا نعلم قال وفرض فيه اجزاء
اقول فيه اعتراف بان ذلك الامر الممتد على تقدير وجوده في الخارج لا يكون ذا اجزاء بالفعل
والا لما احتيج الى فرض الاجزاء فيه وبهذه القوة ما قررناه تفصيلا مبنى ما ذكرنا الطالب
حصول على سبيل التدريج فتذكر قال الا اذا كان في الخارج شيء اقول لقايل ان يقول سلمنا
ذلك لكنه لا يكفي في اتمام التقريب اذ يحتمل ان يكون الشيء الموجود في الخارج الذي يرتسم من استمراره
وعدم استقراره الامر الممتد الخيالي هو الامر السيال فلا يثبت الحركة بمعنى التوسط

لانا

لانا نقول اخرجه الا ان السؤال على ما نبهت عليه فيما سبق قال لان سبق عدمه على وجوده
اقول لا وجه لذكر هذه المقدمة في معرض المنع لانه ثبت باتفاق من العقلاء ان العلاقة فيه المقدمة
الثانية محة ان يقول قوله لان سبق عدمه على وجوده سبقا لا يجامع السابق المسبوق مسلم
ولكن لا نم ان كل مسبوق كذلك فهو زماني قال او لا يرى ان اجزاء الزمان اقول فان قلت هذا
صالح للنقض به وهو اقوى من المنع والسند فلم اورده في صورة السند قلت ليظهر وجه
من قوله ويتأتى اجزاء الزمان فقد ذكرنا الجواب عنه فتأمل قال منحصرة فيه اقول يرد عليه
ان قال ان اريد الحصر العقلي فلا وجه له لانهم صرحوا بان الحصر استقرائي وان اريد الحصر الاستقرائي
او الحاصل الاستقرائي فلا يجدي نفعا كما لا يخفى قال فان كان المتقدم مؤثرا في المتأخر اقول فعلى
هذا يلزم ان يكون تقدم الفاعل مطلقا موجبا كان او غير موجب تقدما بالعلية والمصرح به
في كتب القوم ان التقدم بالعلية مخصوص بالمؤثر الموجب وتقدم العلة الناقصة ولو كانت فاعلا
تقدم بالطبع محة ان يقول فان كان المتقدم مؤثرا في المتأخر موجبا له كان وفق ما عليه القوم
قال والا لم يتحقق من التقدم اقول فيه نظر لانه يلزم ان لا يجتمع تقدم بالشرف مع التقدم
بالعلية ولم يقل به احد فانهم لا ينكرون تقدم الواجب تعالى على العالم بالشرف مع انه علة له قال
ولما عرفت بواسطة وقوعه فيها اقول قد تركنا التعرض لبيان ما في هذه المقدمة من الخلل لاستغنائها
بالحركة الا وما فتذكر قال يمنعون الحصر اقول بل قد يمنعون فساد الحصر ويتصدون لاثبات

ثم اخر من التقدم غير تلك الخمسة وسموه التقدم بالذات ويقولون ان تقدم عدم العالم على وجوده
من هذا القبيل قال والتعويل على الجواب الاول اقول يعني تعويل المتكلمين وذلك لان الجواب الاول
تحقيق موافق لمذهبهم والجواب الثاني جدلي غير موافق لمذهبهم لانهم لا يقولون بوجود الزمان
بل هو عندهم امر وهمي قال فان قيل اذا لم يكونا زمانيين اقول قد ظهر بما قررناه ان السند المذكور
للاستدلال الكائن من قطعي بلا طائل واستناده ركيك ظاهر اذ كان ينبغي ان يقول لو كان الباري تعالى
قديما والعالم حادثا يكون وجوده تعالى متقدما على وجود العالم تقدما لا يجامع فيه المتقدم وكل متقدم
المتأخر
كذلك فهو زماني فيلزم ان يكون قبل وجود الزمان زمان لكان العالم فيه معدوما وهو مناقض
قال وهو متصور في تعالى ان ولا عالم اقول قد رد الامام هذا الكلام في المطالب العالية حيث
قال المفهوم من قولنا كان الله ولا عالم اما ان يكون هو وجود الباري تعالى وعدم العالم فقط او المفهوم منه
هذان الامران بشرط خاص وكيفية مخصوصة والاول باطل لان قولنا سيكون الباري موجودا
مع عدم العالم قد حصل فيه وجود الباري وعدم العالم مع انه لم يحصل منه ما هو المفهوم من قولنا
كان الباري مع عدم العالم فثبت ان قولنا كان الباري مع عدم العالم اشارة الى وجود الباري
تعالى وعدم العالم بشرط خاص وكيفية مخصوصة ولا شك ان ذلك الشرط وتلك الكيفية امر
دايم من الازل الى الابد ولا معنى للمدة الا ذلك قال فلا التفات الى امثال اغاليط الاوهام اقول
ليس هذا من اغاليط الاوهام بل من قبيل ما يثبته بداهة العقول قال الامام في المطالب

العالية

العالية فان قالوا هذا تمسك بمجرد الالفاظ فنقول ليس الامر كذلك بل هذا تنبيه على ان
العقل لا يمكنه ان يتلفظ بلفظ ولا ان يشير الى معنى معقول الا ويقرن حدوثه بزمان ويقرن
عدم السابق بزمان ويقرن ذلك على ان الاقدس بدوام الذات ووجوده من الازل الى الابد بكون
من بديهة العقل قال والماضي بعينه هي الحركة اقول لا يذهب عليك ان هذه المقدمة مع انها مستغنى
عنها في هذا المقام محل مناقشة اذ لم يثبت بعد ان الماضي بعينه هو الحركة قال والامر الثالث
الذي به اخرناه اقول هذا الذي ذكره من ان ما به افتراق كل من عن من المتقابلين المذكورين من نسبة
المضي امر اضافي يختلف باختلاف المضاف اليه لا يجدي نفعا في رفع ما ذكر اذ يمكن ان يحقق تلك
النسبة سواء كانت اضافية او حقيقية فانه لا يثبت وجود الزمان قبل العالم ولا تعرف لكون
تلك النسبة اضافية فتتغير بتغير المضاف اليه وهذا الذي هو بصدده اذ في تحرير وكان المص
نبه على هذا واشار اليه بقوله في اخر السؤال الاتي ذكره والسؤال الاتي على ما ينبه بعينه الا انه سلك مسلكا
اخر والاظهر ما ذكرنا فتدبر قال وهذه الكلمة من الوهم اقول ليس الامر كما زعم هذا القائل
على ما نبهت عليه قبل هذا قال في لا حاجة الى ذكره اقول حق ان يقول الارجاع لاحد وجهي
الجواب الى الاخر ولا وجه له لان للقائل ان يقول الحاجة ماسة الى ذكره فيه الجواب
فان حاصل احدهما ان الزمان امر وهمي والثاني ان اصل الزمان امر موجود حادث الا ان ما اعتبر
معدوم كان امر وهمي من جنس هذا الموجود فلا يلزم قدم العالم وعلى هذا الاستدراك

ولا رجوع لاحد الجوابين الى الآخر فتدبر ويحتمل ان يكون مراد المص بقوله مليا مل الآناة

الى هذا قال ينتهي الى ابتداء خلق العالم اقول ليت شعري لم لم يعرض مع موافقتهما في الانتهاء

من التفتهما في الابتداء حتى يستغنى عن مؤنة بيانه عدم استواء تينك الحركتين مع ان الدليل الآتي

ذكره على تقدير تمامه يساعد قيد المخالفة في الابتداء ايضا قال لانه لو امتنع وجود حركتين اقول

هذا الاستدلال منقوض اجمالا وتفصيلا اما الاول فلانا نقول لو تم الاستدلال المذكور لزم ان

يكون خلق الحادث قبل تحقق شرط حدوثه ممكنا واللازم بط ضرورة امتناع وجود الموقوف

قبل وجود الموقوف عليه بيان الملازمة انه لو امتنع خلقه قبل تحقق شرط حدوثه فاما لذاته

واما لان الباري عاجز عن خلقه والاول بط لانه ممكن بعد تحقق شرط حدوثه فيلزم

الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وكذا الثاني لانه تعالى قادر على خلقه عند تحقق شرط

حدوثه فيلزم انقلاب الباري تعالى من العجز الى القدرة وكل منهما محال واما الثاني فلان لزوم الانقلاب

مع الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي على تقدير الاول غير مسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الممكن

بعد خلق العالم ما هو الممتنع قبله وليس كذلك فان الممتنع وجود الحركة قبل العالم وامتناعه

ثابت له من الازل الى الابد غير زائل عنه والممكن وجودها بعد العالم وامكانه ثابت ازلا

وابدا ولم يزل قط ومنشأ الغلط عدم الفرق بين الوجودين لا يقال اعتبار القيد ينافي

ذاتية الامتناع لانا نقول ذلك اذا كان القيد في جانب المقتضى وفيما نحن فيه القيد في جانب

المقتضى فلا منافاة وقس على هذا حال الانقلاب من العجز الى القدرة قال فقد حصل قبل خلق

العالم اقول فيه بحث من وجوه احدها انا لا نم ان الامتداد في المذكور بما احدهما

بحاله لا يمكن ان يحصل فيه الا مائة دورة فانا نعلم قطعا انه لو كانت مع الحركة التي دورتها

مائة حركة اخرى اسرع منها موافقة لهما في الاخذ والترك يحصل في الامتداد المذكور

اكثر من مائة دورة وثانيها انه لو تمت هذه المقدمة لكفت في ثبوت ما ذكره من الاحتياج

بلا حاجة الى بيان تفاوت الحركتين من جهة المبدأ وهذا ايضا ظاهر وثالثها انه لا حاجة

الى هذه المقدمة بعد ما بين الحركتين في جهة المبدأ اذ به يتحقق التفاوت بين

الامتدادين بالزيادة والنقصان ضرورة ان ما مبدأه ابعد من المنتهى يكون اطول

من الآخر فتدبر قال فكذلك يرتقي الى غير النهاية اقول فيلزم وجود ابعاد غير متناهية

واللازم بط لما بين في موضعه من وجوب تناهي الابعاد ومن ههنا يتحقق انه لا حاجة

الى تتميم الكلام بما ذكره من قوله ونقول في هذا اثبات بعد وراء العالم الخ بل هو امر آخر

غير ما ذكر فحقه ان يقول وايضا نقول اه قال الثاني انه اذا لم يكن العالم اقول يرد عليه

انه لو تم هذا لزم استغناء الجسم في الوجود عن العلة اذ لنا ان نقول الجسم لا يمكن ان يوجد

بدون المكان ولا ان يوجد في جميع الامكنة لانه واجب والواجب مستغن عن العلة فيلزم

استغناء الجسم عن العلة واللازم بط بالاتفاق فان قلت اللازم مما ذكر وجوب

وجود

وجود في بعض الامكنة

تفاوت م

حصول الجسم في بعض الامكنة على تقدير وجوب وجوده والفرق ظاهر قلت فكذلك اللازم

مما ذكره وجوب كون العالم على ما هو عليه من مقدار مخصوص على تقدير وجوده لا وجوب

وجوده فالجواب مشترك قال فنقول انه لو لم يكن وجود العالم اقول هكذا في النسخ

التي رأيناها ولا وجه لكلمة لو لعدم الجزاء وما ذكر في بعض النسخ في موضع الجزاء من قوله

يلزم الانقلاب خطاء لما لا يخفى على اولي الالباب ثم ان قوله من غير زيادة ولا نقصان في

زيادة لا حاجة اليها فتدبر قال فان قلتم انما لم يكن ممتنعا اقول هذا التفتيش

خارج عن القانون لان القائل المذكور في مقام الجواب عن دليل الخصم فوظيفة المنع

والنقض بالجواز وليس عليه بيان اللمية فلا وجه للمطالبة بل حقه ان يبطل ذلك الاحتمال

قال لانهم زعموا ان هيولى الافلاك اه اقول هذا مجرد زعم لم يتم عليه شبهة فضلا عن

حجة فلا يجديهم نفعا في دفع ما ذكره الخصم المنكر له قال ولو كان العالم اصغر او اكبر مما هو عليه

لكانت مادة الافلاك اقول يرد عليه ان الثابت مما ذكر هو انه على تقدير كون العالم اصغر

او اكبر مما هو عليه يلزم المحال بالذات وهو ان يكون مادة الافلاك قابلة وغير قابلة الكون

هو اصغر او اكبر مما هو عليه الآن ممكنا لان الممكن قد يستلزم المحال بالذات كعدم المعلول

الاول فانه يستلزم على تقدير وقوعه عدم الواجب وهو محال بالذات قال فلان القول بان

العالم لم يكن قبل الوجود ممكنا اقول صوابه ان يقال بان العالم لم يكن وجوده ممكنا لان

المذكور فيما تقدم هذا القول لا ما ذكره والفرق بين القولين ظاهر فان المنفي في احدهما امكان

الوجود المقيد وفي الآخر مطلق الامكان قال لو جاز كون الشيء الواحد اقول ما خذ هذا الجواب

ما ذكره الفاضل عضد الدين في المواقف والفاضل الشريف في شرحه حيث قالا في بحث اعادة

المعدوم ولو جوزنا كون الشيء الواحد ممكنا في زمان كزمان الابتداء ممتنعا في زمان آخر

كزمان الاعادة معللا بان الوجود في الزمان الثاني اخص من الوجود مطلقا ومغاير للوجود

في الزمان الاول بحسب الاضافة فلا يلزم من امتناع الوجود الثاني امتناع ما هو اعم منه

وامتناع ذلك المغاير لجاز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي معللا بان

الوجود في زمان اخص من الوجود المطلق ومغاير للوجود في زمان آخر فجاز ان يكون

ذلك الاخص ممتنعا والمطلق المغاير واجبا وفيه اي في التجويز الثاني اللازم للتجويز الاول

مخالفة لبديهة العقل الحاكم بان الشيء الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته عدمه في زمان

ويقتضي لذاته وجوده في زمان آخر لان اقتضاء الذات من حيث هي لا يتصور انفكاكه عنها

وفيه اغتنام للحوادث عن المحدث لجواز ان يكون ممتنعة لذواتها حال كونها موجودة

فلا حاجة الى صانع يحدثها بل ذواتها كافية في حدوثها وفيه انسداد لاثبات الصانع بالاستدلال

عليه بمصنوعاته فانه ما عرف من استغناء الحوادث الى ههنا كلامهما وفيه بحث وهو انا

لا نم ان تجويز الاول يستلزم تجويز الثاني للفرق بين التجويزين فانه على الاول لا يلزم

الى قبل زمان كونها

معدومة وواجبة لذاتها م

تخلف مقتضى الذات عن الذات وعلى الثاني يلزم ذلك اما الاول فلان مقتضى الذات
على تقدير امتناع الوجود المقيد بقيد هو ضرورة انتفاء ذلك الوجود عنه وعلى تقدير
امتناع الوجود المقيد بقيد هو ضرورة انتفاء ذلك الوجود عنه وعلى تقدير امكان
وجود مقيد بقيد اخر لا يلزم ان يزول تلك الضرورة واما الثاني فلان مقتضى الذات
على تقدير وجوب الوجود المقيد بقيد هو ضرورة ثبوت ذلك الوجود له وعلى تقدير
امتناع وجود مقيد بقيد اخر يلزم ان يزول تلك الضرورة عنه والا يلزم ان يجتمع
ذلك الوجود الضروري في زمان امتناع الوجود المقيد بقيد اخر فيكون واجب الوجود
في جميع الازمنة وعلى هذا مع انه خلاف المقدر يفوت ما هو الغرض و زوال تلك الضرورة
عنه هو تخلف مقتضى الذات عن الذات ولو اثبت الفرق بين التجويزين بهذا الوجه
فقط ظهر ان تجويز احدهما لا يستلزم تجويز الاخر والعجب ان تعليله بقوله لان اقتضاء
الذات من حيث هي هي لا يتصور انفكاكه عنها في غاية الوضوح على ما في تجويز الثاني من المحذور
ومع ذلك كيف يقول ان تجويز الاول يخلو عن المحذور المذكور يستلزم تجويز الثاني
قال بل المسلم ان الله تعالى قديم اقول لا حاجة اما هذا الكلام في هذا المقام بل لا انتظام له
مع ما سبق من النقض والابرام انما هو كلام مستقل يصلح جوابا ان يسلك الخصم بوجه
اخر غير ما تقدم بيانه وتقريره انه تعالى قديم والقديم مما لا يوجد في ازمنة الاول لهما

تقدمه تعالى يستلزم قدم الزمان قال لان معنى قدمه هو انا لو قدرنا اقول لا حاجة اما هذا
التكلف بصرف الكلام عن ظاهره اذ يكفيه ان يقال معنى قدمه تعالى هو انه لا يكون وجوده
مسبوقا بالعدم وهذا المعنى لا يقتضي وجود الزمان لا تحقيقا ولا تقديرا قال او نقول انه
اقول ذكر هذا استطراد اذ لا مساس له بهذا المقام قال ومما يؤيد ذلك اقول
هذا ليس مما يؤيد الجواب المذكور بل جواب مستقل حقه ان يتقدم على ذلك الجواب
لان هذا جواب منعي وذلك جواب تسليمي تقريره ان الزمان غير معتبر في مفهوم القديم
والحادث والا انتقل الكلام الى الزمان المعتبر في مفهومهما فيلزم ان يكون للزمان زمان
اخر ان كان الزمان على تقدير قدمه او حدوثه بحيث لا يعقل من غير اعتبار تحقق
الزمان او تحقق التقديم او الحادث بدونه الزمان ان كان الزمان على تقدير قدمه
او حدوثه بحيث يعقل من غير اعتبار تحقق الزمان وعلى الاول يلزم التسلسل
وعلى الثاني خلاف المفروض وكلاهما فاسد وبهذا التقرير تبين ما في تقرير المحشي
من الخلل فتأمل قال فالزمان المعتبر اما ان يكون قديما او حادثا اقول للقائل ان
يقول ان الزمان المعتبر فيه لا قديم ولا حادث لانهما من اقسام الموجود والزمان
ليس بموجود بل لو ان يقول ان الكلام المذكور لا يخلو عن نوع مصادرة لان مبنى
التشنيع المذكور على كون الزمان موجودا وهو اول المسئلة قال فان اشترطنا فيه

قال ... فيه ان ... المعين ... الجواب المذكور

امكان وجود العالم في الازل وهو يبطل دلائلهم ثم نقول ترك الجود زمانا غير
متناه لا يليق بالجواد المطلق والشريف الفاضل كما اس انه لا حاجة في تمام التقريب
اما المقدمة القايلة وهو سيبطل دلائلهم بناء على ذلك في شرحه حيث قال لم ان يبعد ثبوت امكان
وجوده وصدوره ثم نقول ترك الجود اه والمحشي لم ينبه لذلك مع ان اخذه من صاحب المواقف
قال واجيب بانا لا نم امتناع ترك الجود مطلقا اقول الجواب بهذا الوجه لا ينتظم المقام
لان المستدل ما تمسك بامتناع ترك الجود المذكور بل تمسك بعدم لياقته في شان الجواد المطلق
على ما فيه من لزوم التعطيل فالوجه في الجواب ما ذكره صاحب المواقف من ان حديث الجود
ولزوم التعطيل كلام خطابي لا يجدي فيما نحن فيه من البرهانيات قال ولو سلم فاللازم مما ذكر
ازلية اقول تحريره ان يقال ان اريد بقوله العالم ممكن الوجود في الازل ان وجوده في الازل
ممكن على ان يكون الازل ظرفا للوجود فلا نم ذلك فان لزوم الانقلاب على تقدير ان لا يكون
وجوده ممكنا في الازل لا على هذا التقدير والفرق بينهما واضح وان اريد به ان
وجود العالم ممكن في الازل على ان يكون الازل ظرفا للامكان فمسلم ولكن لا يتم التقريب
اذ لا ينتظم معه قوله وازلية صحة العالم يبطل دلائل القائلين بوجود الحدوث
ولا قوله لو كان العالم حادثا لزم ترك الجود لان مبناهما على امكان ازلية العالم او امكان
تأثير البارئ تعالى فيه في الازل ثم ان حقه ان يقدم على الجواب الاول بالمقدمة الثانية منه

لان تعلقه بالمقدمة الاولى
منها ... الجواب الاول هم

اقول لا مساغ لهذا الترديد اذ لا احتمال للشق الاخير لان الكلام على تقدير اعتبار
الزمان في مفهوم التقديم فان الاشتراط المذكور متعين لا احتمال لعدمه فكذلك حكم صاحب
التجريد بلزوم التسلسل على التقدير المذكور حيث قال والقدم والحدوث الحقيقيان
لا يعتبر فيهما الزمان والا تسلسل قال وان كان حادثا مع انه لا اشتراط اقول فيه انه
جزم منهما بعدم الاشتراط وقد تردد فيه في ترتبة السابق ذكره بلا فرق بينهما ثم ان
هذا الجزم مما لا يصح له على ما نبهت عليه انفا فتدبر قال يبطل دلائل القائلين بوجوب
الحدوث اقول فيه نظر لانه ان اريد بالوجوب الوجوب بالذات ولا دلالة في الادلة المذكورة
في مسئلة حدوث العالم عليه وذلك ظاهر وان اراد به مطلق الوجوب الشامل لما بالذات
وما بالعرض فما ذكر من ازلية صحة العالم وازلية صحة تأثير البارئ تعالى فيه لا ينافيه حتى
يبطل الدلائل الدالة عليه وهذا ايضا ظاهر ثم انه لا حاجة الى المقدمة المذكورة في تمام التقريب
المذكور اذ يكفي فيه ان يقال بعد اثبات ازلية صحة العالم وازلية صحة تأثير البارئ تعالى فيه
فلو كان العالم حادثا لزم ترك الجود الذي هو افاضة الوجود عليه مدة لا يتناهى وذلك
لا يليق بالجواد المطلق والمحشي في تقرير الاحتجاج على الوجه المذكور قلد صاحب المواقف
فانه قال صحة العالم لا اول لها والا لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي اما الامكان
الذاتي وانه يرفع الامان عن البديهيات وكذا صحة تأثير البارئ تعالى فيه فيجب ان نجزم

فالمص كا اس سا التجريد لم يحسن سا الترتيب قال ومن المعلوم الاول لا يستلزم الثاني
اقول فيه بحث وهو ان الثابت عدم معلومية الاستلزام المذكور لا معلومية عدمه وما
ذكره سا صدد البيان من قوله لجواز ان يكون اه انما يصلح بيانا للاول دون الثاني لان مبنى ذلك
الجواز عدم الدليل على الاستحالة ما ذكر لا وجود الدليل على عدم الاستحالة فالقول المذكور
ادعاء مجرد عن البيان وانما وقع فيه لتجاوزه عما هو سا مقام الجواب فان وظيفته المنع
فكان يكفيه ان يقول الاستلزام الاول للثاني غير مسلم لجوازه قال وذلك لان سا الامكان الذاتي
اقول بل تحقيقه كما تقرر سا موضعه ان الامتناع بالغير لا يعرض الا الممكن بالذات فيما نحن
ما ذكره سا مقام التمثيل لا يناسب ما نحن فيه لان الامكان الذاتي والامتناع بالغير لم يجتمعا
سا مادة واحدة فيما ذكره فان الممكن بالذات ذات الحادث من حيث هو ولا امتناع فيه
والممتنع بالغير الذات المأخوذ بقيد الحدوث ولا امكان فيه قال واذا اخذ مع
قيد الحدوث اقول لو ترك عبارة القيد وقال واذا اخذ مع الحدوث لكان اولى
لان حكم القيد الخارج عن المقيد والمقصود اخذ الحادث على وجه يكون مع الحادث
على انه قيد لا جزء قال ويقول انه ممتنع سا الازل وممكن فيما لا يزال اقول وسا الجواب
ايضا اطناب كما لا يخفى على ذوي الالباب قال لم يتصور هناك امكان ذاتي اقول وسا
فيه بحث وهو ان ذات الحادث من حيث انه حادث اي مقيد بقيد الحدوث منعدم

منفصلة

من حيث المفهومات فلا يخلو عن احدى الكيفيات الثلث لانا نعلم قطعا ان كل مفهوم مطلقا كان
او مقيدا اذا نسب اليه الوجود لا يخلو من ان يكون ضرورية الثبوت او ضرورية السلب عنه
اولا هذا ولا ذاك فلو لم يكن ممكنا بالذات يلزم اما ان يكون واجبا بالذات او ممتنعا بالذات
وكلاهما فاسد فتعين انه ممكن بالذات فلا وجه لقوله لم يتصور هناك امكان ذاتي ثم لا يكون
ذلك الامكان بالنظر الى ذات الحادث من حيث هي هي فلا يهمنا سا هذا المقام لتمام غرضنا
بتحقق صفة الامكان سا موصوف بوصف الازلية مع عدم امكان ازليته فذلك الموصوف
سواء كان الامكان امكان الوجود بالنظر الى نفس الماهية من حيث هي او امكان الصفة بالنظر
الى نفس موصوفها او امكان الوجود بالنظر الى الماهية المقيدة بوصف من الاوصاف
ولو تنزلنا عن هذا وسلمنا ان الامكان الذاتي لا يعتبر الا بالقياس الى ذات الشيء من حيث
هي فلنا ان نقول ان الترديد المذكور غير منحصر فيما ذكر لوجود احتمال آخر وهو ان يؤخذ سا جانب المنسوب اليه ذات الحادث وحده و
سا جانب المنسوب الوجود المقيد بوصف الحدوث وح لا يلزم شيء مما ذكر وقد نبهت ايضا
على ان الامكان الذاتي تعرض النسبة المتصورة بين كل مفهوم ووصف اي وصف كان ولا يلزم ان يكون
ذلك الوصف الوجود من حيث هو قال ورد عليه بان الاعراض اقول هذا الرد الذي
كان الفاضل المعترض معترف بمنع ذلك الرد حيث قال سا بحث آخر من مباحث الامكان سا
شرحه للمواقف ورد بمنع الاستدلال القائلين باولوية العدم بالممكنات الغير القارة

بنفسه

كالحركة والزمان والصوت بانه يقال لولا ان العدم اولى بها لجاز بقاؤها بان الوجود غير اولى بها
وغير مستلزم له وهيئة تلك الاشياء لا تقتضيها التقضي والتجدد ليست بقابلة للبقاء مع
تساوي نسبتها الى اصل الوجود والعدم الى هنا كلامه وهذا صريح سا ان بعض الممكنات
غير قابلة للوجود المستمر ويلزمه لزوما بينا انه لا يستلزم انتفية الامكان امكان الازلية قال
لا خارجا ولا فرضا حتى ينتقض بها الدليل المذكور اقول كانه زعم انه لو كان لها اجزاء فرضية
لكفى سا النقض المذكور وليس كذلك لان امكان وجود تلك الاجزاء سا الخارج غير ثابت
بل الظاهر من اخذهم قبول القسمة اليها مقابلا لقبول القسمة الى الاجزاء الخارجية ان
لا يكون لها امكان وجود سا الخارج والا لكان احد المقبولين مستغنيا عن الآخر بل لا يكون
بينهما فرق الا سا العبارة قال وما يجتمع اجزاؤه سا الوجود اقول هذا مخالف لما تقرر سا كتب
الحكمة كالاشارات وشرحه من ان الحصول سا الخارج على نحوين احدهما الحصول على
سبيل التدريج وقد حققنا هذه المسئلة سا بعض تاليفنا فمن اراد الوقوف على حقيقته
وحقيقة الحال فليتتبع تلك الرسالة سا تلك المحاكمة قال الذي هو مخصوص اقول
ليس حقيقة التموج الحركة وحدها بل هي مركبة من الحركة والسكون قال سا حكمة العين
وليس المراد منه اي من التموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه يحمل الصوت وينقله
الى الصماخ بل المراد منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع شيء فيه واحداث

التموجية

الهواء الى فان التموج لحصول بعد عدم وسكون بعد سكون وسبب التموج اما اساس
عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع فانك لو قرعت جسما كالصوف بقرع
لين او قلعته بقلع لين لم يجد منه صوتا اصلا الى هنا كلامه ونظير التموج الاهتزاز
فانه عبارة عن مجموع حركتين الى جهتين متقابلتين وسكون بينهما قال وليست الصوت
الحاصل سا التموج الكائن اقول لا اشتباه سا ذلك انما الاشتباه سا ان حامل الصوت هل هو
هو او واحد بعينه او اهوية متعددة فكان هذا احق بالبيان من الاول فتامل قال
وانما قدم النقض بما فيه تقض اقول قد نبهت فيما سبق ان النقض بها يتم بتسليم ما عسى دليله
بها وقد عرفت انه مسلم عنده فتدبر قال بق سا كلام ذلك الفاضل وهو انه اه اقول منشاء
ما ذكر عدم الوقوف على تحقيق الكلام المذكور وهو ان الممكن اذا اخذ من حيث هو يقبل
الوجود المأخوذ كذلك وما يقبل ذاته المعراة عن جميع الاعتبارات نفس الوجود المجرد
عن جميع القيود وخصوصيات الازمنة لا بد وان يكون قابلا له في جميع الازمنة والاوقات
ضرورة ان ما بالذات لا يزول بالعرض فان النسبة الى خصوصيات الآن منه من عوارض الوجود
وما هو قابل بالذات لنفس الوجود لا بد وان يكون قابلا له مع تلك الخصوصيات ايضا فان
قبوله لنفسه جميع اجزاء الزمان لا يجوز ان يكون على سبيل البدل والا لكان قبوله سا كل جزء
من اجزاء الزمان مشروطا بعدم الوجود سا الجزء السابق فلا يكون قبوله له من حيث هو هو

الوقتية

وبالجملة وصف حقيقة واحدة وكونه مستمرا او بعد العدم او قبله من عوارضه فلا يخلو تلك الحقيقة بسببها فانها تقبل لذاته تلك الحقيقة لابد ان يقبلها حال كونها من عوارضها وان جاز ان الكسبي له من خصوصية بعض تلك العوارض ونفعا بالغير لا بالذات فلا يمانع الامكان الازلي بل حقيقة فاذا تقرر ان ذات الممكن قابلة للوجود في كل جزء من اجزاء الزمان لا ابدا فقط بل ومعا ايضا فقد ثبت انها قابلة للوجود المستمر وهذا هو معنى امكان الازلية وبهذا التحقيق تبين ان من قال في الرد على الفاضل المذكور انه ما زاد بالتطويل على ان عدم المنع عن قبول الوجود مستمر وهذا مما لا نزاع فيه لان استمرار عدم المنع من قبول الوجود في استمرار امكان الوجود في الحال واحد واستمرار الامكان لم ينازع فيه احد الا ان المحققين ادعوا انه لا يقتضي الا ان يكون في الوجود في الجملة ولو في وقت من الاوقات جائز او جواز استمرار وهذا لا يستلزم ان يكون الوجود المستمر جائزا وليس في كلامه ما يفيد هذا اصلا والعود من هذا ما حققناه من قوله لا ابدا فقط بل ومعا ايضا فانه لو سلم ان ازلية الامكان يستلزم جواز الاتصاف بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل فانما يلزم المقارنة ومعلوم ان الاتصاف بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل اعم من الاتصاف في كل منها معا ويستلزم العام لا يجب ان يكون مستلزما للخاص وهذا كما قال ازلية المتنافيين يستلزم جواز اتصاف كل منهما بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل لا ابدا فقط بل ومعا ايضا ولا يخفى بطلانه

فقوله لا جواز اتصافه به في كل منها او الذات فيرد عليه ما زعمه من استلزام ازلية الامكان امكان الازلية مما لا طائل تحته لم يحم حول المرام ولم يبين على سوق الكلام ثم ان ما ذكره بقوله وهذا كما يقال ازلية المتنافيين الى آخره مغالطة نشأت من اشتباه المعنى المراد من المعية في قولنا لا ابدا بل ومعا بالمعنى المشهور المراد من القول المذكور في التمثيل المزبور على ان البرهان القائم فيما نحن فيه والبداهة الحاكمة فيما ذكره قد فرقا بينهما فلا يجب ان يقاس احدهما على الآخر فتدبر قال والملازم من كون الامكان ازليا قد ثبت بالبرهان ~~بالبرهان~~ على تقدير تسليمه اقول قوله على تقدير تسليمه لا يناسب المقام لان كون الامكان ازليا قد ثبت بالبرهان فلا مجال لمنعه ولا احتمال لعدم تسليمه والظاهر من القول المذكور ان يكون ذلك في معرض المنع قال ولهذا قد يوجد الموجود ابدا لم يكن الواقع اقول فيه منع ظاهر فان استمرار وجوده في جميع اجزاء الزمان لا ينافي امكان حدوثه في كل جزء منها وانما ينافيه ان لو كان الاستمرار المذكور على وجه الوجوب الذاتي وليس كذلك لان الكلام في الممكن فلا توجيه لما ذكره لكن يفهم من قوله فليتأمل في توجيهه قال وقد يجاب بان قولنا اقول لا يخفى ما في هذا الجواب من الضعف للفرق البين بين الحادث المعين وكل العالم من حيث ان الاول يجوز توقفه على امر غير موجود في الازل فلا يجب حصوله في الازل مع كونه ممكنا فيه بل ممتنع لامتناع تحقق الموقوف بدون الموقوف عليه بخلاف الثاني فانه لا احتمال فيه للتوقف على امر لا يوجد في الازل

فهو

ثم لا يوجد فيها لا ابدا ولا يلزم ان لا يكون لكل العالم كل جزء منه ان ذلك الامر يكون من جملة العالم وعلى تقدير توقف العالم عليه يلزم خروجه عنه ومن هاهنا تبين انه ليس للمجيب ان يقول مثل ما قالوا وهو على تقدير اختيار مذهب الشيخ الاخير قال لان الممكنات عندهم قسمان اقول يرد عليه ان ما عندهم لا يكون حجة على الخصم الا اذا اقام عليه الدليل وهو مفقود هاهنا فلا وجه لبنائه على تمام الجواب على ذلك فالصواب في بيان عدم تمامه ما ذكرناه انفا لان الجود افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض قال الشيخ في الاشارات الجود افادة ما ينبغي لا لعوض فلعل من يهب السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد ولعل من يهب ليستعيض معامل وليس بجواد وليس العوض كله عينا بل وغيره حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتوصل الى ان يكون على احسن او على ما ينبغي فمن جاد ليشرف او ليحمد او ليحسن به ما يفعل فهو مستعيض غير جواد فالجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي لشيء يعود اليه انتهى كلامه واعتبر الامام الراغب في حد الجود قيدا آخر وهو ان يكون من غير امتنان قال وهو ان كل حادث مسبوق بمادة اقول حقه ان يقول هو ان كل حادث مسبوق بمادة يجب اجتماعها مع ذلك الحادث فلو لم يكن في المواد مادة قديمة لكان كل مادة اما في المقدمة الاولى فما توصيف المادة بما ذكر فلان لزوم التسلسل في المواد المترتبة المجتمعة في الوجود مبناه على ذلك واما في المقدمة الثانية فمن التغير فلان منع الملازمة المذكورة

لعله لا ينبغي له ليس بجواد ولعل قال رحمه من يهب ...

التشارسا

علي ان

من ان لا يوجد مادة قديمة اصلا الا على ان لا يكون القدم وصفا لازما لجنس المادة كما هو المتبادر من عبارة المصنف ومما قررناه تبين ان ههنا مقدمة اخرى لابد منها في تمام التقريب وهو ان يكون المادة التي لابد منها لكل حادث بحيث يجب اجتماعها مع ذلك الحادث ويرد عليه انهم صرحوا بان الحادث اذا كان نفسا يكون مادته البدن والبدن لا يجب اجتماعه مع النفس كيف وهي تبقى بعد فنائه ويمكن ان يقال ان المراد من وجوب اجتماعها معه وجوب وجودها عند حدوثه ولكن ذلك الوجوب في كفاية بطلان التسلسل قال وان نشأ اثبات قدم الاجسام اقول صوابه وان نشأنا اثبات قدم الجسم لان الثابت بما ذكر قدم جسم من الاجسام لا قدم كل الاجسام وذلك ظاهر قال التي هي المسماة بالهيولى اقول يرد عليه ان الثابت بما ذكر ان في الوجود مادة قديمة واما ان تلك المادة هي الهيولى فغير ثابت بعد لاحتمال ان يكون بعض الحوادث يوجد امر كائن مجرد قديم وهذا الاحتمال مما لم يتم عليه شبهة فضلا عن حجة قال لا يخلو عن الصورة الجسمية او النوعية اقول فيه نظر لانه ان اريد عدم الخلو عن الصورة الجسمية بشخصها والنوعية بعينها فلا نسلم ذلك والبيان الذي ذكره لا يدل عليه على ما ستقف عليه وان اريد عدم الخلو عنهما في الجملة اعم من ان يكون اللازم لها الصورة الجسمية بشخصها والنوعية بعينها فمسلم او نوع الاول وجنس الثاني فلا يتم التقريب اذ اللازم حينئذ انه لا يخلو زمان عن جسم من الاجسام لا ان يوجد جسم بعينه في جميع اجزاء الزمان بل نقول تمام التقريب

فاولى

بما ذكرناه على ان يكون المراد من عدم خلو الهيولى عن الصورتين عدم خلوها عن الاولى
بشخصها وعن الثانية بنوعها وهو خلاف مذهبهم على ما ستر بيانه فى اول هذا الفصل
قال لان الجسم عبارة عما تركب من هذه الثلثة اقول لقائل ان يقول بل الجسم عندهم عبارة
عن جوهر يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم والثابت على زعمهم
ان لا بد فى تحققه من الاجزاء الثلثة المذكورة واما انه ليس فيه جزء آخر لم يتم عليه بل لم يصرح
منهم بذلك الدعوى فان المقصود بالاستدلال عليه قال وهذا الاستدلال اقول اشارة الى
الاستدلال على وجود مادة مقربة والاستدلال على ان قدم المادة يستلزم قدم الجسم فانت بالـ
الاستدلال المركب من الاستدلالين المذكورين لا واحد منهما كما هو المتبادر من ظاهر الاشارة
ثم ان حقه ان يقول موقوف على اثبات ان لكل حادث مسبوق بالمادة واثبات الهيولى واثبات
انها لا يخلو عن الصورتين والمحشى بعد ما اخل بحق الترتيب ترك المهم وهو ذكر اثبات
عدم خلو الهيولى عن الصورة الاخرى واورد ما لا يهم وهو ذكر اثبات الصورة فان اثبات
عدم خلو الهيولى عنها متضمن لاثباتها فلا حاجة الى ذكره مستقلاً وسيفصح عن هذا عند شروعه
فى بيان تلك المبانى حيث يقول اما الهيولى فنبذة ما احتج به على وجودها الخ ثم يقول
واما ان الهيولى لا يخلو عن الصورة وسيتضح من البين بيان وجود الصورة قال فيظهر
بطلان دليلهم اقول لا يخفى ما فى هذا الدليل من الركاكة اذ حاصل ما ذكر فليذكر ابطال دليلهم

ليظهر

ليظهر بطلان دليلهم فالوجه فى التعليل ان يقال ليظهر بطلان تلك المقدمات قال
فنبذة ما احتج به على وجودها اقول احتج عليها بطرق احدها طريق الانفصال وثانيها
طريق الانفعال وثالثها طريق التخلخل والتكاثف ومن رام التفصيل فليطلب من المواقف
وشرحه واقواها الاول وهو المذكور فى الكتاب فحق المحشى ان يقول فنبذة ما احتج به
على وجودها قال ومنها حلها من الجواهر اقول بقى ههنا احتمال آخر ذهب اليه النظام
ومن تبعه وهو ان يكون تركب الجسم من الاعراض الموجودة فيه بالفعل من الاعراض
ولا بد من ابطاله ايضاً حتى يتعين كونه متصلاً فى حد ذاته قال لامتناع وجودها فى الخارج
اقول لو قال لامتناع التركب منها لكان اولى لان اكثر ادلة نفاة الجزء الذى لا يتجزى انما
ينتهض على بطلان التركب منه لا على بطلان وجوده فالتعليل بما ذكر اقول كما لا يخفى قال
فهو متصل فى حد ذاته اقول حقه ان يقول فهو متصل فى حد ذاته او مشتمل عليه لعدم جواز تركب
كل جسم من جسم آخر لا الى نهاية له وان ما قلنا حقه ما ذكر لان الممتنع فى حق الجسم البسيط
هو التركب من الاجسام المختلفة الطبايع لا التركب من الاجسام مطلقاً سواء كانت مختلفة
الطبايع او غير مختلفة الطبايع قال فلو كان مقداريا بذاته اقول لا يخفى ما فى هذه المقدمة من
الركاكة لان الفساد فى كونه مقداريا بذاته لانه لازم للجوهرية فلا يحتمل ان يكون منشأ
الفساد فلا وجه لذكرها فى سياق الملازمة التى تأتيها مجرد ذكرها اراد ان يعرض عدم

حلوله فى الغير الا انه لم يفرق بين القيام بالغير والحلول فيه واتضح فان الاول فى حق الجواهر
ممتنع دون الثانى قال وذلك لان الجسم المتصل اقول هذا التفصيل لا يناسب تقرير الكلام
بعبارة الزبدة لان مقتضاه التلخيص فالمناسب له ان يقال كما قال الشارح فى بعض معتقداته
ان الجوهر المتصل فى ذاته اذا طرء عليه الانفصال فلا شك انه ينعدم ويوجد هناك اتصالان
آخران فلو لم يكن فى الجسم شىء آخر وراء الجوهر المتصل يلزم ان يكون التفريق اعداماً للمتصل
الاول بالمرة واحداثاً للمتصلين آخرين وذلك باطل ضرورة فلا بد من شىء آخر يجامع الاتصال
والانفصالين وهو وذلك هو المسمى بالهيولى والجوهر المتصل بالصورة قال فيكون هو المتصل
الواحد اقول هذا البيان مستغنى عنه فى هذا المقام لان المقصود ههنا اثبات قدم الجسم
وذلك يتم ببيان انه مركب من اجزاء لا يخلو بعضها عن بعض اذ حينئذ يلزم من قدم بعضها الحكم
القاعدة القائلة لكل حادث مسبوق بالمادة قدم كلها ويلزمه قدم الجسم فالمهم ههنا ان فى
الجسم البسيط اجزاء يتركب منها حقيقتها واما البحث عن تلك الاجزاء على الوجه الذى ذكره
المحشى فغير مهم ههنا اذ لا حاجة اليه عند تحقيق حقيقة الهيولى والصورة وقد عرفت انه
خارج عن المقصود ههنا قال بعد تسليم بطلان الجزء الذى لا يتجزى اقول حقه ان يقول بعد
تسليم بطلان تركب الجسم من الجزء الذى لا يتجزى اذ يكفى للمستدل فى تمام مرامه تسليم بطلان تركب
الجسم منه ولا حاجة الى تسليم وجوده ثم ان المنع الضمنى المفهوم من الكلام المذكور وهو منع بطلان

تركب الجسم منه فان هذا يتحقق بدون الاول وهو لا يتحقق بدون هذا كما لا يخفى قال ان يكون
الجسم الذى يدعى كونه بسيطاً اقول عبارته يدعى لا اشعار لها بعدم الثبوت لا يناسب المقام لان
ثبوت الجسم البسيط مما لا شبهة فيه ضرورة ان تركب كل جسم مركب من جسم مركب آخر لا الى ما
نهاية له باطل ثم كون الماء وسائر الاجسام المحسوسة كذلك غير ثابت الا انه ذكر مثالاً فلا وجه
للمناقشة فى بساطته قال بل اللازم احد الامرين اقول لا يخفى ما فيه من الاطناب فانه كان
يكفيه ان يقال بعد منع الاستلزام المذكور اذ يجوز ان يكون الجسم البسيط كما قاله ذيمقراطيس
مركباً من اجسام مفردة قابلة للقسمة الوهمية دون الخارجية فلا يثبت وجود الهيولى
قال وبه يحصل المطلوب اقول ولا حاجة الى بيان عدم المنع من جهة لازم الماهية كما توهم
صاحب المواقف حيث قال الحكم الاجماعى وذلك لان المانع لا يكون لازم الماهية والا لكان نوعه
فى شخصه فيمكن مفارقته وعند فرض زواله يكون قابلاً للاتصال والانفصال ويحصل المط
اذ يكفى لنا فى اثبات الهيولى قبوله الانفصال الخارجى ولا حاجة الى وقوع ذلك الانفصال
بالفعل وان ما قلنا ان البحث المذكور يكفى لنا لان حاصل الاستدلال ان يقال ان قابل الانفصال
لا بد من اجتماعه مع الانفصال على تقديره وقوعه وليس من شأن الاتصال ان يجتمع مع الانفصال
على تقديره وقوعه فتبين ان ههنا امراً آخر غير الاتصال ولا دخل فى تمشيته لوقوع
الانفصال بالفعل ثم انه لم يصب فى قوله وعند فرض زواله يكون قابلاً للاتصال والانفصال

لان قبوله الاتصال والانفصال ذاتي فلا يزول لمانع خارجي ولا يثبت قد يشبه تو على رفع ما ذكره وانت بها
الفاضل رام اصلاحه بتقييد قبول الاتصال والانفصال بقوله بالفعل ولم يدر ان الكرة انتهى
على السراج فان القبول الذاتي الذي كلا منافيه لا يكون الا بالفعل وما يمتنع الا ما بالقوة وانما
ما بالفعل هو القبول بمعنى الامكان الاستعدادي ولا مجال لان يقال اراد بتقييد المقبول
لا تقييد القبول اذ لا يجدي نفعا بزيادته فيما ذكرناه انفا كما لا يخفى قال اذا كان
قابلا بذاته اقول قد مر ما يتعلق بهذا فتذكر قال بل هو من قبيل اشتباه العارض بالمعروض
اقول وتفصيل ذلك ان الجسم اذا طرء عليه الانفصال انعدم عارضه لا ذاته اعني الجسم
التعليمي الذي كان قبل الانفصال وحدوث عارضان اخران اعني الجسمين التعليميين
اي وبقيت بعد الانفصال وقابلية الابعاد لازم للجسم الطبيعي لا ينفك عنه لعدم انفكاك
جسم تعليمي عنه فعند الجسم التعليمي الواحد متصل واحد ومع الجسم التعليمي المتعدد
متعدد كما يقولون في الهيولى انه مع الصورة الجسمية الواحدة متصل واحد ومع الصور
المتعددة متصل متعدد فانهم يقولون ان الصورة الجسمية متصل في ذاته لا يقبل الانفصال
بل تنعدم عنده ويحدث صورتان اخريان والهيولى لكونها في ذاتها لا متصلا ولا منفصلا
باقية في الحالين ونحن نقول المتصل في حد ذاته انما هو الجسم التعليمي وهو الذي ينعدم
ويحدث والجسم الطبيعي لا متصل في ذاته ولا منفصل بل هو موجود باق في الحالين

فلا حاجة الى اثبات الهيولى بل نقول لا نسلم ان الجسم اذا طرء عليه الانفصال لم يكن
قابلا للابعاد الثلثة غاية ما في الباب انه كان قبل الانفصال قابلا واحدا للابعاد وصار
بعد الانفصال قسمين كل منهما قابل لها فالحقيقة المتقدمة من الجسم وحدة وطرأ عليه
كثرة والجسم حال الوحدة هو بعينه حال الكثرة لم ينعدم فقط فكما يقولون ان المادة
شخص هو عند الاتصال هو بعينه حال الكثرة لم ينعدم فقط فكما يقولون ان المادة شخص
هو عند الوحدة اعني الاتصال هو بعينه عند الكثرة اعني الانفصال غاية الامر انه لا يقول
ان الجسم في شخص واحد بل شخص متكثر وفي هذا المقام بقية الكلام يطلب من شرحنا
للتجريد قال وقد ذهب اليه جمع من اساطين الحكماء كافلاطون اقول ليس مذهب
افلاطون القول بانعدام ما هو القائم بذاته من الصورة الاتصالية وحدوث هويتان اخريان
بطريان الانفصال على الجسم المتصل في حد نفسه بل مذهبه ان اخر ما ينحل اليه الاجسام
بالتقسيم والتفصيل جوهر متصل قائم بذاته غير حال في شيء اخر هو الجسم المطلق فهو عنده
جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال
عليه مع بقائه في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله
للصورة النوعية التي لانواع الاجسام يسمى هيولى فما ذكره المص من نسبة ذلك القول
الى افلاطون فرية ما فيها مرية وقد قررنا هذه النسبة المحاكمات وكشفنا فيما علقناه

على الاشارات وشرحه من الفوائد الغطاء عن وجه خطائه ثم زعم القائلون بوجود
الهيولى والصورة وتركب الجسم منهما ان مذهب افلاطون ان المحذور المذكور يلزمه
على ما افصح عنه الفاضل الشريف حيث قال في شرحه للمواقف وانت تعلم ان هذا انما يصح
اذا سلم ذلك القائل ان هناك جوهرا وراء هذا الجوهر المتصل لكن المشهور انه يقول ان
هذا الجوهر المتصل قائم بنفسه وهو حقيقة الجسم ومحل الاتصال الذي هو الوحدة والانفصال
الذي هو الكثرة مع بقائه في الحالين فيه على التعاقب كما ذهب اليه افلاطون من ان
اخر ما ينحل اليه الاجسام هو هذا الجوهر المتصل في الجهات كلها فتوجه الرد عليه انه
يلزم من ذلك ان يكون التركيب اعداما بالكلية واحداث جسمين اخرين من كتم العدم وهو
انما هو كلامه وقد عرفت بما سبح هذه الملازمة في عرض الاشكال والثانية بحال البقاء
والاتحاد وعلى تقرير شيء تماسه يتبين حتى يكون الكلام المذكور في حكم الاتحاد فيصح
نسبة ذلك اللازم اما الفاضل المزبور قال اما ذات وضع الى اخره اقول اما احتلافه
اما التغيير لا يمكن ان الاشتراك في الوضع قال المحقق الطوسي في شرحه للاشارات والوضع
يطلق على معان منها كون الشيء بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه ومنها حال الشيء بحسب
نسبة بعض اجزائه الى بعض ومنها ما هو المقولة المشهورة والمراد هنا هو الاول قال
يلزم ان يكون الهيولى جسما اقول لو قال يلزم ان يكون الهيولى صورة جسمية او جسما

لكان اولى لان الاشارة اليه لا يلزم ان يكون صورة جسمية البتة كيف والجسم المشتمل
عليها ايضا مشار اليه قال لان الجسم في بادي النظر لا امتناع اقول التعليل الاول لصحة
اطلاق الجسم على الصورة الجسمية فان معنى التفسير المذكور على تلك الصورة والتعليل الثاني
للملازمة المارة ذكرها قال ولا شك انها قابلة للصورة الجسمية اقول هذه المقدمة لا حاجة
اليها هنا انما الحاجة اليها عند بيان امتناع تجرد الهيولى عن الصورة مطلقا والكلام
هنا في ان الهيولى التي جزء الجسم الثابت مقدمة بالبيان السابق ذكره لا تجرد ان يكون
مجردا قبل اقترانها للصورة وكونها جزءا من الجسم فيمكن فيه ان يقال وان كان الكلام فعند
حصول الصورة الجسمية فيها فاما ان يحصل او والمص لعدم تنبهه على الفرق بين المقامين
يرد الكلام هنا كما سيرد منه قال فاما ان يحصل في جميع الاحياز اقول التقوم انما
اثر واعتبار الحيز على المكان لان بطلان القسم الثاني انما يظهر اذا كان المذكور في الحيز
دون المكان لان الاول لازم للجسم دون الثاني على مذهب ارسطو ومن تبعه والاصح في
المذكور على اصلهم والمص غافل عن هذه الدقيقة على ما ستقف عليه باذن الله تعالى قال
لان الهيولى المنضمة الى الجسم اقول لا يخفى ما في هذا الكلام من التسامح فان الجسم ما هو
الحاصل من انضمام الصورة الجسمية الى الهيولى المنضمة الى الصورة الجسمية فحقه
ان يقول لان الصورة الجسمية اذا حصلت في الهيولى لا بد من حصول جسم من حصول الهيولى

في الاحوال وكل جسم لابد له من حيز معين قال ويمكن ان يكون جسم واحد في زمان واحد
في مكانين اقول لكن في صحته ان يقال في حيزين بدل قوله في مكانين لما نبهت عليه آنفا من ان الحيز
اعم من المكان وتمشية الاعتراض المذكور على اعتبار الحيز دون المكان فتدبر قال يجوز ان
يكون هناك صورة نوعية اقول فيه ان نسبة الهيولى الى الصور النوعية على السواء فحصول
صورة نوعية مخصوصة تخصص بلا مخصص وايضا تلك الصورة النوعية حادثة لانها حصلت
في الهيولى بعد تجردها عن الصورة وقد مر ان كل حادث مسبوق بمادة وسيأتي
ان معناه انه مسبوق بمادة متعددة باستعداد مخصوص له فاذا احتيج بالآخرة
الى كيفية مخصوصة في الهيولى فلا حاجة الى توسط الصورة النوعية اذ يمكن ان يقال
يجوز ان يكون في الهيولى استعداد مخصوص يخصص حصول الجسم في حيز معين فيرجع حاصل
الكلام الى الجواب الآتي ذكره بقوله ويمكن دفعه قال وليس قبل ثبوت الجسمية الممتدة
في الاقطار احياز متعددة اقول مبنى هذا الكلام على عدم الفرق بين الحيز والمكان والفرق
ثابت فان الاول اعم من الثاني نص عليه الشيخ في مواضع من الشفاء والنجاة منها في طبيعيات قوله قد
الشفاء لا جسم الا وطبيعته ان يكون له حيز اما مكان واما وضع واما ترتيب ومنها قوله فيه
ايضا كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا ومنها قوله في طبيعيات النجاة
وللاجسام كلها احياز ضرورية وهي التي تتباين بها الاجسام اما جهات او اوضاع او بعضها

المكية وهي الاحكام التي تحيط بها اجسام اخر انتهى واذا تحققت هذا فنقول في الشفاء
ما ذكره اما تعدد المكان بل يكفي التعدد في الحيز الذي مرجعه الى التعدد في الاوضاع الممكنة
ولا مجال لانكاره قال الكلام في المواضع الجزئية اقول لا يخفى ان ما هذا الجواب التحرير فيه الخلل فان هذا القول
ليس من اصل الاستدلال بل هو مذكور في رد الجواب الذي ذكره بقوله لا يقال لم لا يتم على قوله
وتخصيص الانواع لاحيازها الخ ما ذكره في رد الجواب المذكور فكان حقه ان يورد عليه
ثم يذكر في دفعه هذا الكلام ثم ان ما ذكره ومما صرح في تصحيح الجواب المذكور ورفع ما ذكر
في رده بقوله لانا نقول فلا وجه للتعبير عنه بلا يقال ورده بلا يخفى قال وبعض الهيولى
حال تجردها هذا ما ذكره الامام في شرح الاشارات بقوله وتقريره ان يقال لم لا يجوز ان يكون نخ قوله
الهيولى المجردة موصوفة بصفات متعاقبة معدة لحصولها بعد التجسم في حيز معين كما جاز
ان يتصور نفوس متعاقبة مقتضية لتخصصها بصورة معينة واجاب عنه الفاضل الطوسي
في شرحه بان الهيولى مع تلك الصفات ان تخصص بوضع معين فهي غير مجردة والا يكون نسبتها
الى جميع الاوضاع على السوية وهذا ما ذكره المحشي بقوله فان قيل اه وقال الفاضل الرازي
في الحاشية وهذا موقوف على ان معد الوضع لا يكون الا وضعا وقد يمنعه الامام فليس
يمتنع ان يقال تلك الصفات لا تخصص الهيولى بوضع الا انها تعدها الى وضع معين حتى اذا
انتهى السلسلة الى الصفة الاخيرة تم استعدادها للوضع المعين فيتخصص بالوضع

المعين والحاصل ان السؤال انما ورد بطريق النقض الاجمالي امكن دفعه بالفرق فكذلك اذا
اورد بطريق النقض التفصيلي لم يبق فيه اصلا قال هذا كله اذا اجريناه على قاعدتهم من نفي
من الفاعل المختار اقول هذا الكلام يوهم ان يكون ما ذكر قبل هذا مبنيا على نفي الفاعل المختار
وليس كذلك فالاولى ان يقال هذا كله على طريقة الحكماء منهم بتسليم ما ذهبوا اليه من نفي
الفاعل المختار قال اذ ليس الامكان شيئا معقولا بنفسه اقول تقريره على الوجه المذكور
في كتب القوم والامكان امر موجود كما ذكر في محله فلا وجوده في يستدعي محلا لامتناع
قيام الامكان بنفسه موجودا اذ يستحيل قيام الصفة الموجودة بالمعدوم وليس ذلك المحل
نفس الحادث اه والمحشي اخل بحسن التقرير حيث اقتصر على بيان كونه امرا اضافيا ولم يتعرض
لبيان وجوده وقد عرفت ان مدار الاستدلال المذكور عليه وقد اجاب صاحب الذخر
في التجرد له الاية الطيب في ايراد الادلة الضعيفة المذكورة في بيانه قال اذ لا يتصور
كونه محلا لشيء اقول حقه ان يقول اذ لا يتصور كونه محلا لعرض قبل وجوده اذ لا فعله
في حكم كونه محلا لشيء غير موجود قال والامر الاعتباري اصلا اقول لا يخفى ما في ذكر هذا
الاحتمال من الخطاب بلا طائل اذ في ابطال الاحتمال الاول الذي ذكره غني عنه لانه اعم منه
وابطال العام متضمن لابطال الخاص وكان ينبغي ان يقول من اول الامر ولا انه منفصلا
عنه اه بقي ههنا كلام وهو ان موجب تقرير الاستدلال المذكور على هذا الوجه ان يكون

المراد بالمادة ههنا ما هو جزء الحادث وهذا على خلاف ما صرح به من التعميم للمحل فيما عنه
قال الفاضل الشريف في شرح قول صاحب المواقف قال الحكماء كل حادث بحيث المسبوق فيه بالعدم
يستدعي مادة اي محلا اما موضوعا ان كان الحادث عرضا واما هيولى ان كان الحادث
صورة واما متعلقا ان كان نفسا قال والجواب عنه ان يقال اقول فيه
الخطاب بلا طائل اذ كان يكفيه في الجواب ان يمنع المقدمة القائلة والامور الاضافية اعراض
ويقول من الامور الاضافية ما لا وجود له في الخارج بل هو امر اعتباري فيجوز ان يكون الامكان
كذا فلا يستدعي محلا موجودا ومبنى الاستدلال المذكور على استدعائه محلا موجودا في الوجود
في الخارج قال فان الامكان من الامور الاعتبارية اقول لا حاجة الى هذه الدعوى بل
يكفيه منع كونه من الامور الموجودة في الخارج ولما تعدل عن حقه والتزم ما لا يلزمه اتجه
عليه المناقشة بمنع لزوم التسلسل على تقدير كونه موجودا لجواز ان ينتهي التسلسل في بعض
المراتب الى امكان اعتباري فان وجود بعض افراد طبيعة لا يستلزم وجود سائرها قال
كان اللازم في بقائه اقول فيه المسامحة ان يقال كما تحقق المهية في الخارج اذ في الذهن
كان الامكان في نفسه والتوجيه بان المراد الملزوم واللازم الموجودين وهو المهية
والامكان تعسف ظاهر قال فانه باطل عند ضرورة العقل اقول حقه ان يقول بضرورة
العقل او عند العقل بالضرورة ونقل عنه في الحاشية فان قيل ان الحكماء صرحوا

بان نقل الامكان من المعقولات الثانية فكيف يكون من لوازم الماهية مثلا معنى كونه لازما
للماهية انه لا ينفك عنها باعتبار وجودها في الذهن انه عارض لها بسببه لا بسبب الوجود
المطلق فتامل فيه المراد انتهى ولا يذهب عليك ان هذا الجواب مبني على ما ذكره في الكتاب
بقوله معنى كون الامكان لازما لماهية الممكن مع انه لا يخفى ان المعروض في الذهن او في الخارج
لكان اللازم ثابتا لانه صرح بانه عارض لماهية بسبب الوجود المطلق ولا دخل فيه لخصوصية
الوجود الذهني فالصواب في الجواب ان يقال المراد من اللزوم ههنا ما يقابل المفارق فلازم
الماهية بهذا المعنى لا ينافي المعقول الثاني بل يتناوله او يقال ان الامكان الذي قالوا انه من
المعقولات الثانية هو احوال الكيفيات الثلث العارضة للنسبة المتصورة بين الماهية ووجودها
والمراد من الامكان ههنا ما هو من عوارض الماهية ومعناه عدم اقتضائها واحوالها
طرفي الوجود والعدم وقد اطنبنا الكلام في تحقيق هذا المقام في بعض تعليقاتنا **قال**
لا يقال الامكان عبارة **اقول** لا اتجاه لهذا السؤال لان المراد المستدل من الامكان ما هو
من العوارض اللازمة للماهية من حيث هي هي المفسر بكون الماهية في حد ذاتها بحيث يستوي
اليها نسبة الوجود والعدم لعدم اقتضائها واحوالها ولا خفاء في ان الامكان بهذا المعنى
وجودي ولذلك حكموا باقتضاء وجود موصوفه في الجملة ان في الخارج او في الذهن **قال**
بساوي السالبة في عدم اقتضاء وجود الموضوع **اقول** ما تقرر عندهم بقيام البرهان

عليه انما هو مساواة الموجبة السالبة المحمول لها في الصدق الا انهم ادعوا ان موجب تلك
المساواة لا يقتضي الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع كما لا يقتضيه السالبة
المساوية لها في الصدق وقد رد عليهم هذا في موضعه والتفصيل في هذا المقام يطلب
فيما علقناه في تحقيق الوجود الذهني **قال** فلو لم يكن الحادث قبل وجوده **اقول** مبني
ما ذكره على ان الممكن الحادث يصدق عليه في نفس الامر انه قبل ان يوجد في الخارج
والذهن ليس بممكن على ان يكون الظرف المذكور ظرفا للحكم المذكور فان التردد فيه في ان
عقد الحكم المذكور ما ذا فرع ثبوته في نفس الامر ولا صحة لذلك المبني لان الممكن بدون
الوجود في الجملة لا شيء محض فلا يصح ان يكون حالا من احوال الشيء امرية وظرفا له
وموجب المبني المذكور ان يكون القضية المذكورة حالا له في نفس الامر ثم انه ردد
بين الامرين المذكورين زاعما انه لا ثالث يصح عليه الحكم المذكور وهذا زعم بعيد عن
الصدق اذ لم يشهد به البداهة ولا دل عليه الحجة **قال** لكان في الممتنع حال عدم ثبوته
في الذهن **اقول** للقائل ان يقول ليس للممتنع حال عدم الثبوت في الذهن حتى يلزم المحذور
المذكور فانه تقرر في محله ان صور الموهومات كلها حاصلة في المبادي العالية ولم يزل حاصلة
فيها وان ذلك الحصول وجود ذهني لتلك الموهومات في الذهن لازم للممتنع لا ينفك
عنه **قال** بل قابلية الوجود والعدم نظرا الى ذاته **اقول** تفسير الامكان بالحقيقة ان يقول

بل هو قابلية الماهية لذاتها للوجود والعدم لان الامكان حال الماهية من حيث هي
محققة ان يشير بالاول الى ما ثبت للشيء لذاته لا بما هو ثابت للغير بالنظر اليها فتامل فيها **قال**
او في مثال المادة **اقول** لا خفاء في ان كل واحد من العبارتين المذكورتين في المثال الثاني
ذكره صحيحة على حقيقتها وان فهذا المثال فان العبارة الثانية لا صحة لها على حقيقتها
ضرورة ان الماء لا يبقى عند حصول الصورة الهوائية بل تلك الصورة المائية في مادته ان الباقي
في مادته كالجسم الذي يكون بعد اخر فتدبر **قال** وجميع هذه الامكانات **اقول**
فيه شيء وهو ان ان يريد بالموضوع امرا اخر غير الجسم الذي صار ابيض وغير المادة
التي صارت هواء فلا نسلم ان الامكانات المذكورة محتاجة الى موضوع كذلك والتعليل
الذي ذكره بقوله اذ لا بد ان يوجد الشيء حتى يمكن ان يكون شيئا اخر لا يثبت الحاجة
الى مثل ذلك الموضوع وان اريد به ما يعمهما فلا حاجة الى التمسك بالامكانات
المذكورة وذلك ظاهر **قال** فلابد اما ان يوجد **اقول** اراد به ان الحادث بقرينة
سياق الكلام فانه في الممكن الحادث وحكمه حيث قال لان الممكن بهذا الامكان
كان قبل وجوده ممكنا فلا يرد المناقشة بمنع الحصر فيما ذكره والنقض بوجود المجرد
قال فلو لم يكن الا الموجود **اقول** للقائل ان يقول لا صحة لهذا الحمل لان الامكان
المذكور صفة الحادث غاية يكون بالنسبة الى وجوده في شيء اخر او مع شيء اخر

وصفة الشيء لا يجوز ان يقوم بغير ذلك الشيء ثم ان تقييد الوجود بقوله بالعرض
لم يجب صحته لان الكلام في امكان وجوده بالذات **قال** لكان مسبوقا بالامكان **اقول**
فيه بحث وهو ان القديم الممكن الذي لا موضوع له ولا مادة يشارك الحادث
في كونه مسبوقا بالامكان لاستحالة الانقلاب وفيما يليهم ما زعم هذا القائل لعدم
مائز الموضوع والمادة من عدم تعلق امكانه تعلق امكانه بموضوع دون موضوع
فيلزم المحذور المذكور في القديم الممكن قطعا بناء على ما ذكره التزاما **قال** اذ لا علاقة
له **اقول** لا يذهب عليك ان هذا التعليل انما يتم ان لو ثبت انحصار
العلاقة في الوجوه المذكورة وذلك لم يثبت بعد لا بشهادة البديهة ولا
بقيام الحجة عليه **قال** فيلزم ان يكون امكانه جوهرا **اقول** لا خفاء في ان
هذا اللزوم على تقدير ان يكون الامكان موجودا ووجوده لم يثبت بعد
فاتجه على القائل المذكور ان يقال فيثبت العرش ثم نقض **قال** لكان دائم
الذات **اقول** فيه منع ظاهر لان اللازم مما ذكر ان يكون ازليا على تقدير
وجوده لا ان يكون سرمديا لان القديم يقبل الوجود ولا يحتاج في العدم واللازم
من عدم حدوثه انه هو القدم لا الدوام ازلا وابدا ثم المحذور اللازم
من سبق الامكان على تقدير قيامه بذاته لازم من سبق الامكان ايضا الا انه

لا بد من تقديم بيانه ايضا ثم الكلام با ذكر قال الطلاب لا فايدة فيه اقول بل تطويل
طائل لان تعيّن الوجود اما قسمين والشرطين لشيء الامكان واثبات
الحاجة الى المحل في الشق الاول منه لغو محض فان تمام الكلام في الامكان انما
لا بد منه لكل حادث سواء كان موجودا بالوجود بالعرض وممكنا بالقياس
الى غيره ذلك الوجود اولا واحتياجه في ذلك الشيء معنى الامكان الى المحل
كاف في تمام التقريب كما لا يخفى قال غير مسلم اقول هذا المنع غير موجه
لان الكلام في صيرورة الشيء شيئا آخر في الخارج على ان يكون الخارج ظرفا
لتلك الصيرورة وفيه الاحتمال لان لا يكون الشيء الاول موجودا فيه قال فيرد عليه
اقول والشارح الفاضل اورد عليه شيئا آخر حيث قال في شرحه للمواقف
وفيه بحث لان تعلقه بذلك الشيء الذي هو موضوعه تعلق ذهني لا خارجي
فلا يدل على وجوده في الخارج والجواب ان واحدا منهما لم يوضع الايراد
اذ لا كلام في تعلق امكان الوجود الخارجي لشيء موجود في الخارج من الجملة
فلا وجه لما اورده المحشي على الاطلاق والاشتباه في ان تعلق امكان الموجود
في محل ادّى محل موجود في الخارج فلا وجه لما اورده الشارح الفاضل
على الاطلاق الجاهل لا بد من الجمع بينهما بان يقال ان اريد بالتعلق التعلق

الخارجي

الخارجي فنمنعه في غير مسلم في الحادث الذي لا تعلق لامكانه بغيره بعينه
وان اريد به مطلق التعلق فلا نسلم انه يقتضي المحل الموجود فان المقتضي له
هو التعلق الخارجي قال الطريق الثاني اقول هذا الذي اختاره وهو ان
يكون للمتقدم في اثبات مطلبهم المذكور طريقان على ما هو الظاهر من كلامهم
في هذا المقام وقد اخذ الشارح الفاضل في الحواشي التجريدية حيث قال في قول
الشارح الاصفهاني واما انقلاب الحادث اما الحادث فلان كل حادث فهو كان
قبل وجوده ممكن الوجود والا لزم الانقلاب هذا مبني على ان الاستدلال
هاهنا بالامكان الذاتي كما هو الظاهر من كلام المحشي فلا يتجه عليه منع لزوم
الانقلاب واما الاستدلال بالامكان الاستعدادي على هذا المطلوب
كما هو المشهور في كلامهم فهو على طريقة اخرى اقوى كما اورده الشارح
فيما بعد والذي يؤدي اليه النظر الدقيق ويقتضيه التحقيق ان الطريق
واحد على ما نص عليه صاحب المواقف على الصواب وقد اخذ الشارح الفاضل
في شرح ذلك الكتاب حيث قال لا شك ان ظاهر عبارتهم يوهم الاستدلال بالامكان
الذاتي ثم قال لان المبدأ تام في فاعليته اقول لا حاجة اما التمسك بما سبق
المقدمتين فان الكلام على تقدير تمام علة الصدور بانضمام الامكان في

الذاتي للمعلول على قدرته انا وجد المعلول لا يتخلف عن علته التامة وما
او قد فيه الا تعقيبه الشارح الفاضل فيما قاله في شرحها قول صاحب المواقف
ان الممكن ان كفى في صدوره عن الواجب امكانه دام بدوامه لان الواجب
تام في فاعليته لا قصور في فيضه ولا بخل هناك ولا الحادث الا من جهة
القابل فاذا فرض ان امكانه الذاتي كاف في قبول الفيض لم يتصور تخلفه
عنه فكان دائم الوجود بدوام الواجب كالمعلول الاول الا انه صرف
عرض الكفاية عن العقل في القبول فذكر الاحتياج في اما التمسك بما سبق
المقدمتين والمحشي لم يعرج عنه ثم قرر الكلام كما قرره ذلك الفاضل
فكان في كلامه الاستدلال على الوجه المذكور لان عبارة صاحب المواقف
صريحة في خلافه وبه ينتظم الكلام ويتم المرام فلم يكن سعيه في العرف
المذكور مشكورا قال كالمكان السعداء كنا مثلا اقول كاف التمثيل
يغني عن عبارة مثلا الا انها يزاد في عبارات المصنفين تنبيها على المراد
فان الكاف المذكور قد يراد به التشبيه قال كما ان لمثل هذا الممكن امكان
اقول لا يخفى ما في هذا التعبير من التطويل بلا طائل كما لا يخفى على من تكلم
في حاصل الكلام في هذا المقام وهو ان الحادث ان لم يتوقف على امر

حادث

حادث يلزم قدمه وان توقف عليه ولا بد من توقفه ايضا على حادث آخر ما ذكر
بعينه وهكذا الا بد من حادث آخر قبل كل حادث لا الى نهاية له فيتحقق
الامكان الاستعدادي لكل حادث قبل وجوده ولا بد له من محل موجود
فيثبت المطلوب قال وكذا الاستعداد التام اقول لم يجب في تقييد
الاستعداد بالتام لان الامكان الاستعدادي يشتمل الاستعدادات
المتفاوتة بالقوة والضعف ويطلق على كل مرتبة منها تامة كانت
او ناقصة وبذلك استدل على كونه موجودا في الخارج على ما افصح صاحب
المواقف حيث قال وهو المسمى بالامكان الاستعدادي وانه امر موصوف
بتفاوته بالقرب والبعد والقوة والضعف قال يحصل له عند وجود
الشرائط اقول بل يحصل له عند انتهاء سلسلة المعدات وارتفاع
الموانع وحصول الشرائط فلا بد مما هنا في حصول الوجوب السابق وتقدم
الشك في هذا الوجوب على تمام الاستعداد لا يدل على توقفه التام على جميع
ما يتوقف عليه الاول لان توقف اللازم على امر لا يستلزم توقف الملزوم عليه
قال مستحيل ذاتيا اقول صوابه مستحيلا لا الى ما مع اتباع المسيرة
ولا بد من هذا القيد كيلا يكون الشيء اللازم مستحيلا بالاتفاق وما ذكره

المص لا يفيد ذلك لان السبق الزماني قد يوجد في العلة الناقصة التي
تجامع المعلول وصاحب المواقف قد تدارك هذا بتفصيل يشتمل كما لا يخفى
على من تأمل فيه قال وعلى التنزل يكون الا تسبق اقول فيه بحث وهو
ان اللازم في مطلق السبق بالحدوث لا السبق بالزمان لخصوصه
حتى يلزم خلاف المفروض وذلك لان حدوث العلة لا يلزم ما سبقها على
المعلول الحدوث وان ما ض على المص قال اما ان يكون له تعلق اقول
عبارة المواقف وشرحه ولا يجوز ان يكون المجموع من حيث هو مختص به
ان بالحادث المفروض اولا وزالا لا انا لم يتعلق ذلك المجموع بمحل كونه
لكان اختصاصه ان اختصاص المجموع بتلك الحوادث بحادث دون
حادث ترجيحا بلا مرجح فانه اذا لم يتعلق المجموع بمحل اصلا او تعلق
بمحل لا اختصاص له بحادث معين لكان نسبته الى حادث معين كنسبته
الى غيره فلم يكن حدوث احدهما من المبدأ بتوسط ذلك المجموع اولى
من حدوث غيره وبهذا التفصيل المناسب للمقام يتبين ان المص كما لم
يصب في قوله والثاني لما مر البطلان اه حيث ترك البيان في موضع الحاجة
كذلك لم يصب في العدول عن الترديد على الوجه المذكور انفا اذ في لا يخفى

السؤال

السؤال الذي ذكره بقوله فان قلت الخ ولا يحتاج الى الجواب والله اعلم بالصواب
قال فتعين الاول اقول يرد عليه ان ما تعين هو ان يكون
له تعلق بالحادث واما ان يكون تعلقه به بان يوجد فيه او معه فلم لم يثبت عليه
البرهان ولم يشهد له البديهة قال وهو المعني بالمادة اقول
فان قيل ان يخص الخطاب المتعلق بالحادث في المادة بالمعنى المذكور ويقول
لم لا يجوز ان يكون تعلقه به من تلك الجهة فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك اذا لم يثبت بعد بطلان هذا الاحتمال
قال قلت لانه لا يتصور الخ اقول لا يذهب عليك انه في تصحيح
التعرض لبيان كون تلك الحالات المتعاقبة موجودة ثم ان تنبيه المراتب
المذكورة بعدم التناهي مما لا حاجة في تمام المرام وانما ذكر ذلك تسويغا
للكلام على وفق معتقدهم في هذا المقام قال لان القرب في الحقيقة
اقول لانه يلزم قرب الحادث من الوجود في الحقيقة والاوجه له
ثم انه لم يصب في التعرض على ذكر الحال فيه لعدم انطباق الكلام على احد
شقي المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام قال والقول بان المبدأ موجب اقول
اصح الكلمات المصيب عبارة الشريف الفاضل الواقعة في شرحه للمواقف

قال

وهي هذه والقول بالايجاب بناء على ان المبدأ عام الفيض بلا تخلف ولا تخلف
ما فيها من الخلل فان القول بالايجاب غير مبني على كونه عام الفيض الا ان
ما ذكره ايضا لا يخلو عن الخلل لان مبنى الكلام في هذا المقام على كون المبدأ
موجبا غير مختار واما عموم فيضه لجميع الممكنات فلا دخل له في تمام
التقريب بالاستدلال على الوجه المذكور قال الا لاختلاف استعدادات القوابل
اقول في الحصر المذكور نظر لان الفلاسفة يلتزمون بالمبنى المذكور لا يقولون
بتعليق الذنوب في ايجاد الواجب تعالى العقول فالصواب ان يسقط
عبارة الاستعدادات من البين ويكتفي بباقي الكلام لتمام المرام كما
لا يخفى على ذوي الافهام قال بل المبدأ الاول اقول تقرير ما في
هذا المقام حيث قصر الكلام على ما يتعلق بالمقدمة الاولى من المنع
والسند وقد نبهت فيما تقدم على ان يكون دائر المنع بين المقدمتين
وكان حقه ان يتعرض لمنع المقدمة الثانية ايضا بان يقال ولا نم ان حقه ثما
المبدأ الاول عام الفيض بالنسبة الى جميع الممكنات فان الفيض موقوف
على المناسبة بين المفيض والمستفيض ولم تقم حجة على تحقق تلك المناسبة
بين المبدأ الاول وكل ما يمكن وجوده ولم يشهد بديهة العقل بذلك

قال

قال على انا لا نم اقول قد عرفت فيما تقدم ان في تقرير الكلام على
وفق ما ذكره بقوله قلت لانه لا يتصور قرب المعدوم من الموجود الخ
استغناء للمقدمة القائلة ان تلك الحالات امور موجودة من حيز التمكن
فالاعتراض على المستدل بعد ذلك بمنع تلك المقدمة خارج عن قانون
التوجيه قال ولا نم انه لا يتصور اقول هذا المنع غير موجه لانه لا يمكن لمانع ان
يسلم كون القرب موجودا في الحقيقة اولا يمنع وعلى الاول يتجه منع ما ذكر
من قرب المعدوم من الموجود على مراتب مختلفة وعلى الثاني فالعبرة لذلك
المنع دون هذا لان المنع الاول مستغن عن المنع الثاني والمنع الثاني غير
مستغن عنه قال وما لا تعلق له اقول مبنى هذا الدخل على الغفول
عن تمسك به القوم في تثبيت الكلام في هذا المقام وهو ان الذي تكلما فيه
يسبح من المواقف وشرحه فليرجع اليه قال واذا عرفت هذا اقول
لا يذهب عليك ان ما ذكره ليس من قبيل الترجيح الا ان الاستدلال بالوجه
المذكور بالابطال بل من قبيل تلخيص ما تقدم من وجوه الابطال على نهج
البسط وسنن التفصيل فقوله فلنرجع الى ما كنا بصدده وهذا الجواب
خارج عن سنن الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب قوله الفصل الثالث

قال

في ابطال قولهم في ابدية العالم اقول قد سبقت فيما تقدم على ان كلامه
في هذا المقام انما هو في ابطال استدلالهم على ابدية العالم لا ابطالها لا يستلزم
ابطالها قال صاحب المواقف فناء العالم فرع حدوثه حتى قال انه قديم
قال لا يجوز عدمه ومن قال انه حادث قال بجواز فنائه ولم يخالفه في ذلك احد
الا الكرامية فانهم مع اعترافهم بحدوث الاجسام قالوا انها ابدية يمتنع فناؤها
والحق ان فناء العالم وحدوثه متفرعان على اصل واحد وهو ان قبليته
من حيث هي قابلة للعدم والعدم قبل الوجود كالعدم بعده الا ان احدهما
متفرع على الآخر والعجب انه قرر الاصل المذكور في كتابه المذكور في الكلام
عليه ولم يتنبه ان موجبه التسوية بين المسألتين المذكورتين في التفرع
على ما ذكره وقال صاحب الرد اعلم ان النزاع بين الفريقين في ابدية العالم
ليس مثل النزاع في ازليته فان القائلين في ابديته متناقضان فان الفلاسفة
يقولون بلزوم ابديته والمتكلمون بعدم لزومها لا بلزوم عدمها بل هم يجوزون
ابديته ويقول جمهورهم بوقوعها ايضا بظواهر النصوص وبعضهم
توقف فيه واول تلك الظواهر واما القولان في ازليته فمن قبيل النقيضين
اذ الفلاسفة قائلون بلزومها والمتكلمون بامتناعها اما هنا فكلامه فانه فتك

الطرام هم

اليس

اليس القول بالملزوم يستلزم القول بالجواز فالقولان هنا ايضا في طرفي النقيض
قلت نعم القول باللزوم يستلزم القول بالجواز لكن مدعى القوم هنا اللزوم
دون الجواز والعبرة للمدعى لا لما يلزمه فلا خلل فيما ذكره انما الخلل في عبارته
الغاية في حصر من النقيضين فان جوابه فاحدهما اخص بما يتقض الآخر
والفرق بينهما واضح فتدبر بحث هاهنا شيء وهو ان قوله والمتكلمون بعدم
لزومها لا بلزوم عدمها مضطرب فيه لما عرفت مما نقلنا من المواقف ان
الكرامية من المتكلمين قائلون بلزوم ابديته فان قلت اليس القائل المذكور
تدارك دفع هذا بقوله وقال بعض العلماء ان الكرامية وان قالوا بحدوث الاجسام
قائلون بانها ابدية يمتنع فناؤها وهذا بظاهره مناف لما ذكره حجة الاسلام
من ان الكرامية يقولون ان الله تعالى يحدث في ذاته صفة الايجاد فيصير بها الموجود
موجودا ويحدث في ذاته صفة الاعدام فيصير بها المعدوم معدوما الا انا
بينا انهم افترقوا في هذه المسألة فرقتين فطلق من المتكلمين قول فرقة منهم
قلت نعم قصد به التدارك الا انه لم يحصل له الغرض وما اصاب سهمه وجه
الغرض فان الكرامية انما قالوا ذلك لتصحيح امر اعتقادي الاعدام في الكائنات
الفاسدات فانهم لا ينكرون ذلك لكونه سفسطة في بديهة ولا يلزم من القول

بقاء العالم ولا بجوازه فلا حاجة الى ما اشتهر مجعلهم من يتفق على ان
الى الاخلال لمحو التدارك المذكور كما لا يخفى قال اما مع بقاء الذات اقول
لا يذهب عليك ان حقه على ما يقتضيه السياق ان يقول في تقرير الترديد
اما مع تقرر جميع ما لا بد منه الباري تعالى في العالم او بدونها فانه الا انه في
لا يكون الا ان على تقدير تحقق الشق الثاني ظاهر الاستحالة لان التغير في الجميع
المذكور لا التغير في ذات الباري عما كان عليه فالعدول عن منهج السياق
ليس الا للتدليس والتلبيس فحمح من كان في بيان مواقع تنبيهات ان ينكشف
الغطاء عن مواضع الخطاء في امثال هذا قال وجوابه ان ما ذكره اقول
تعرض الجواب عن الوجه المذكور بطريق النقض تفصيلا ولم يتعرض
للجواب عنه بطريق النقض اجمالا وذلك ان يجيب عنه بانه لو تم ايضا
ويقول لو تم الدليل المذكور بجميع مقدماته لما صح انعدام الممكن بعد وجوده
واللازم باطل بديهة واتفاقا فمن روعه انه لا منكر لوجود الكائنات الفاسدات
فالمص قصر في حق الجواب حيث قصره على الطريقة الاولى قال وبعد انقضاء
ذلك الوقت اقول مبنى هذا الكلام على ان يكون الجواب عن الوجه المذكور
باختيار ان يكون الوقت المخصوص من جملة ما لا بد منه في وجود العالم ولا

يخفى انه

يخفى انه في سبيل الجواب على تقدير الايجاب ايضا فلا حاجة لتقويته الكلام
في تقريره بالعقد ما الغاية ان ما ذكره في الايجاب على تقدير كون المبدأ موجبا او
ايضا لا حاجة الى التعرض بتعلق الارادة في الازل بوجود العالم في وقت
معين قال لان تعين الوقت اقول يرد عليه ان مقتضى الوجه المذكور هب
ان يكون التعلق الازلي لوجود العالم في وقت معين من جملة ما لا بد في وجوده
لا ان يكون الوقت المذكور منها والفرق بينهما واضح ولا خفاء ان الاول
لا يستلزم الثاني فلا انتظام لما ذكره مع سياق الكلام كما لا يخفى على ذوي
الافهام قال او يقال من جملة ما لا بد الآن اقول لا يذهب عليك ان تقرير
الكلام بهذا الوجه انما يناسب الجواب عن الاستدلال بالوجه المذكور على
ازلية العالم واما الجواب عن الاستدلال على ابديته فانما يناسبه ان يقول
من جملة ما لا بد منه في وجود العالم التعلق الحادث الى الازل بعد حدوثه
ولا استحالة في تغيره لانه لا يستلزم التغير في ذاته تعالى ولا في صفاته قال
والبعدية التي يكون كذلك اقول لا يخفى ما في هذا التقرير من الخلل والنزول
عن ما تقدم في تقرير الوجه الثاني لازلية العالم فتذكر ان يقال وهي ان
البعدية هنا البعدية الزمانية فيستلزم ان يكون عدمه مقارنا للزمان فيكون

بل اضعف منه

الزمان موجوداً حينئذ ما فرض معدوماً قال ان العالم ممكن الوجود اقول
فله ان يقول ان العالم كونه ممكن الوجود في الجملة مسلم واما كونه ممكن الوجود
ازلاً وابداً وسرمداً فغير مسلم وان الاول اعم من الثاني ولزوم الانقلاب على تقدير
عدم الاول فتأمل قال وجوابه اقول قصر ههنا ايضاً حيث قصر الجواب
على طريقة النقض التفصيلي ولكن الجواب بطريق النقض الاجمالي ايضاً مجال
كما لا يخفى على من تأمل في ما ذكر في الاستدلال قال وترتيب المراتب اقول
لا يخفى ما في هذا الترتيب من الخلط والخبط وذلك ان بعض مقدماته
انما يتمشى على ان يكون المراد من الامكان الامكان الذاتي وتبين بعضها
على ان يكون المراد منه الامكان الاستعدادي كيف والامكان الذاتي لا يتصور
قيامه بغير الذات قال صاحب الرخز ولكن الحجة الرابعة ايضاً جارية ههنا
لكن اذا كان بناء الاستدلال على الامكان الذاتي واما اذا كان بناؤه على الامكان
الاستعدادي فلا اذ لا تعلق له ببقاء العالم وامتناع فنائه ولم يدر ان
ما تقدم تقريره بيانه ان كل ما يتعدد عالم يكن مسبوقاً بمادة حاملة
بيانا ان كل ما يتعدد ما كان بنا على مادة فانه يتمسك بالامكان الاستعدادي
في بقاء العالم وعدم جواز فنائه ايضاً قال وجوابه ان الامكان اقول

قصر ههنا ايضاً حيث قصر الجواب على احدى الطريقين وللطريقة الاخرى ايضاً
مجال قال فلعله يكون ابدياً اقول قال صاحب الرخز وفي هذا نظر لانه يلزم
من فناء العالم ترك الجواد الا اذا لم يوجد بدله ما هو بمنزلته ولا يلزم
من قدرته ذلك فان قلت لو اوجد بدله لم يبق العالم لانه ايضاً عالم اذ العالم
كل ما سوى الله تعالى كما ذكر والمراد بفناء العالم الذي يحكم بامتناعه فناؤه
بالكلية والا فلا نزاع في فناء بعضه بل في وقوعه على الدوام والاستمرار
قلت مدعاهم ان هذا العالم المتحقق لا يجوز فناؤه بالكلية وما يرد ما ذكر
ولا يذهب عليك ان نظير هذا النظر يرد على الاستدلال بالوجه المذكور
في ازلية العالم ايضاً فتدبر بقي ههنا شيء وهو ان البدل اذا كان ممكن
الاجتماع مع الاصل يلزم المحذور المذكور وهو ترك الجود بعدم افاضة
على احدهما مع استحقاقه له فلا تمام النظر المذكور لا بد من مقدمة اخرى
وهي انه يجوز ان يكون البدل مما لا يمكن جمعه مع الاصل لو كانت الشمس الخ
يرد عليه ان ما ذكر على تقدير تمامه انما يدل على عدم وقوع الانعدام
لا على عدم قبوله والمطلوب هو ان يكون قابلاً للانعدام ولا ينعدم كما في عشه
قال وهي الحادث اقول فيه بحث وهو انه لا نسلم ان المراد بالمادة الهيولى

مخصوصتها كما هو الظاهر من قوله مستلزمة للصورة فلا يناسب قوله في
من تعيينها بالغير كما حيث قالوا ان الامكان المذكور قيامه بالموضوع اذا كان
الممكن عرضاً وبالبدن اذا كان نفساً وبالهيولى اذا كان صورة او يراد
ما يعم الثلثة المذكورة كما هو الظاهر من التفصيلات بعد ذكره فلا ينتظم
مع قوله وهي مستلزمة للصورة لا يقال الاستلزام كما متحقق في صورة البدن
والموضوع ايضاً ضرورة ان العرض لا يقوم بالمجرد فانه يكون الاستلزام
فيهما بالواسطة فان الهيولى لا بد منها في كل واحد منهما وهي مستلزمة
للصورة لانا نقول مقدمة الاستلزام يكون ح مستدركة على تقدير كون
المادة موضوعاً وبدناً لان الغرض منها اثبات الجسمية وهي ثابتة بدونها
على تقدير الاعتراف بان الموضوع كالبدن جسم على ان اختصاصها بالوضع
بالاجسام مما لم يقم عليه شبهة فضلاً عن حجة فلا وجه لبناء الاستدلال عليه
بلا تعرض لبيانه قال وهي الظاهر اقول احتاب في زعمه انه شبهة كلامية
الا انه لم يصب في تقرير اصل الشبهة فان اصلها ما ذكره الاشاعرة
على ما هو المشهور القائلة بان شيئاً مقدوراً يمتنع عدمه بالذات يقال انه لو عدم بعد وجوده
فاما ان يكون عدمه لاعدام معدم او لطريان ضد او لانتفاء شرط لوثر

على ما ذكر

وذكر الامام في المطالب العالية ان هذا العالم لو عدم بعد ان كان
موجوداً لكان بسبب ضرورة ان تبدل الوجود بالعدم من غير سبب
محال وذلك السبب اما فاعل او موجب والموجب اما وجود وهو
طريان عدم الصفة ومعدوم وهو زوال الشرط والاول وهو ان يعدم
العالم لان الفاعل المختار يعدمه باطل لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها
من اثر والعدم نفي محض وسلب صرف فيمتنع ان يكون اثر القدرة والثاني
وهو ان يعدم العالم لطريان ضده ايضاً باطل لان المضادة امر مشترك
بين الطرفين فلم يكن زوال المتقدم لاجل طريان المتأخر اولى من اندفاع
المتأخر لاجل قيام المتقدم وايضاً طريان الضد الطاري مشروط
بزوال السابق فلو كان زواله معللاً بطريان الطاري لتوقف الدور وهو محال
وايضاً حصول هذا الضد اما ان يكون حال وجود العالم او بعده والاول
يستلزم الجمع بين الضدين وهو محال وعلى الثاني امتنع ان يكون ذلك العدم
معللاً بهذا الضد لان المتأخر لا يكون علة للمتقدم والثالث وهو ان يعدم
العالم لزوال شرطه باطل ايضاً لان الشرط اما ان يكون باقياً او غير باق
فان كان باقياً عاد التقسيم الثاني كما في كيفية عدمه وان كان غير باق

فهذا محال لان كل ما دخل في الوجود كان متناهيا لكل اعتبار والا يلزم الاشكال
من الاولى في الوقف اما الامتناع الذاتي وهو ممنوع وهذا الكلام انما يترتب على
قول من يقول الاعتراض كلها باقية اما هنا خلاصة كلام الامام في تفصيل
هذا المقام وبهذا التحرير يتبين ما في تحرير الملخص من الخلل فتامل قال
لو وقع المؤثر اقول مقتضى سياق الكلام من التعرض لاختصاص احد
الوجهين بالوجود والاخر بالعدم ان يقول هنا لا لمخصص يدل قوله
لا لمؤثر ومقتضى لحاقه وهو ضرورة الاستحالة وموجب سابقه في تعليل
ما ادعاه من انه لا بد ان يكون له مناسب بعدم ان يقول كما قاله وبالجملة
لا انتظام لكلامه في هذا المقام لتدافع بين سابقه ولحاقه ومنشاؤه
العدول عن مقتضى المقام وهو ان يقال لان عدمه بعد وجوده لو وقع
لا لمؤثر قال وذلك السبب لا يجوز ان يكون نفسه اقول تعرض المستدل
لهذا الاحتمال وهو ظاهر البطلان على ما ذكره وترك الاحتمال الظاهر
وهو ان يكون موجودا اخر غير مقام له مما لا وجه له قال لو جاز ان لا يوجد مقام ما
استواء اقول لقائل ان يقول هذا انما يلزم ان لو كان مقتضاه مطلق العدم
اما العدم المستمر واما اذا كان مقتضاه العدم بغير الوجود فلا يلزم المحذور
بعونه

وقد ذكر

وقد ذكر مثل هذا في الجواب عن الاستدلال على كون الزمان واجبا بالذات
لعدم قبوله العدم بعد الوجود وايضا ما ذكر منقوض بالاعراض الغير القارة
قال لان الفناء ليس امرا اقول لا يذهب عليك ان من قال انه يخلق العالم بخلقه
الله تعالى انما قاله لانه اراد بالفناء امرا موجودا ولا بعد فيه فان كثيرا من اهل
السنة قالوا ان الخلق في قوله تعالى خلق الموت والحيوة بمعنى الايجاد وان
الموت امر وجودي كالحيوة ولا فرق بين الفناء والموت فلتخصم ان يطالب
المستدل ببيان تلك المقدمة قال ولو كان كذلك لم يوجد اقول فيه منع وقدم
سنده فتذكر وحقيقة الفناء عند المعتزلة من الاعراض التي ليست من شانها
البقاء وهذا من الغرائب بنفسه قال وايضا خلق الخ اقول لا يتال لا مساغ
لهذا الترديد بعد ما صرح بقوله كما ذهب اليه المعتزلة لانه لا يجري في تمام
الاستدلال دفع ذلك الاحتمال المخصوص بل لا بد من توسيع الدائرة ثم الابطال
والمراد من ذلك القول المذكور بها فان هذا الاحتمال مما ذهب اليه جماعة العقلاء
ولا يخفى ان الضد اعم من الفناء وابطال الخاص لا يستلزم ابطال العام وقد
ذكر بقوله وايضا الخ وان كان خاصا بعبارته حيث اريد به كل ما قوله لو خلق
خلق الفناء فهذا عام بدلالة لان ما ذكر بعينه جار في الضد الاخر فتدبر قال

خارجة

خارجة عن سنن الصواب اذ لا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة لان المفروض
استقلال الذات بشرط الوجود في الزمان السابق في عدم العالم في الزمان اللاحق
ويلزمه ان ينتفي جزء من اجزاء علة وجوده اذ لا يكون في علة وجوده دخل لانتفاء ذلك
الجزء بالشرط المذكور والمفروض خلافه قال شرط وجوده في زمان سابق اقول
يرد عليه ان الشرط لا بد ان يجامع المشروط وعدم الشيء في زمان لا يمكن ان يجامع
وجوده في زمان سابق عليه فالصواب ان يتمسك باحتمال التوقف بطريق الاعداد
ويقال يجوز ان يكون اقتضاء ذاته عدمه موقوفا على استعداد حاصل من وجوده
في زمان سابق عليه قال تلك المقدمة تنبيه الخ اقول قد مر من قبلنا ما يتعلق
بهذا المقام من الاعتراض من جانب المستدل في التعرض لابطال احتمال الضد المعدوم
بنفس الفناء بخصوصه ثم تعميم وجه الابطال له ولغيره فتذكر قال قد عرفت
جوابه اقول اراد الجواب الذي ذكره بقوله واجيب عنه ان السبب الخ وقد
قد عرفت ما في ترتيب هذا الجواب من العدول عن سنن الصواب قال وان اريد
السبب العقلي اقول لقائل ان يقول عدم التاثير غير مسلم ودعوى الضرورة هنا
من قبيل المكابرة كما لا يخفى على من انصف وبالتجنب عن التعسف اتصف قال
فاذا استحالت الماهية اقول للمستدل ان يقول لا انحصار اما لا بد له عندنا حق معين

كل ما يحتاج فيه اقول لقائل ان يمنع ذلك ويقول يجوز ان يعدم العالم كما يحصل ضده
فلا يلزم الاجتماع ولو ابقاه كما لا يلزم اجتماع الصورتين في مادة الكون والفساد
لا حقوقا عنها قال ولانه يحقق اقول لم يصب في زيادة هذه المقدمة لما فيها من الاخلال
بحسن الاستدلال بطريق الترديد الحاصر اذ لم يبق احتمال اخر وهو ان يحصل
لا في ذات العالم بل في محل اخر قال في انتفاء ذلك اقول حق العبارة من اندفاع ذلك
كما وقع في تحرير الامام لان الانتفاء لا يكون الا بعد الحصول واعتبار الحصول
لو ثبت الضد لا يناسب المقام كما لا يخفى قال لا فائدة هنا اقول كانه زعم ان الاعراض
كلها من قبيل المحسوسات بل من قبيل المبصرات ولا يخفى بطلانه فان من الاعراض
ما لا يتعلق به الحس كالاين والمتى قال هنا في الضروريات اقول للخصم ان يمنع ذلك
ويقول بقاء الاعراض بتجدد الامثال مسلم واما بقاؤها بشخصها فلا دليل عليه والعقل
الصحيح لا يحكم ببطلانه خلافه ضرورة قال والعدم نفي محض اقول ان لا حظ له من الوجود
فلا يصلح اثر الفاعل المختار لان ما يتعلق به قدرته لا بد ان يكون له حظ من الوجود بخلاف هذا على
اصل المتكلمين واما على رأي من جوز ان يترتب العدم على العدم بطريق الايجاب
فالكلام يصيب في زيادة قوله بل ولا للفاعل اصلا لما فيه من التعرض عن اصل
المستدل والتخطي عن حد الاصل المخالف قال لجواز ان يكون اقول هذا الجواب

خارجة

من صدور تلك الابدال دون فيا قبله وفيا بعده مع امكان الاستها وانه لكل منها
لا بد له من مخصص فينتقل الكلام الى ذلك المخصص فيلزم التسلسل **قال** انما يتوقف انتفاء
العدم **اقول** صوابه انما يمنع انتفا وهو الدليل على عدم زوال بعض الامور القايمة
بنفسها لا على عدم زوال جميعها لان الدليل المذكور على تقدير تمامه انما يدل على عدم
وقوع التزلزل لا على امتناعه **قال** بقاؤها لانا وجدناها **اقول** لا يذهب عليك ان
فيه التزاما لان لا يكون العلة التامة لوجود الشي كافية في بقائها مع ان انتها
لو كانت كافية فيه كما ذهبوا اليه الا امر آخر لا احتياج اليه في اصل الوجود وعدم
كفاية العلة التامة لوجود الشي في بقائه يلزمها تخلف المعلول عن علته التامة
وهو باطل بالاتفاق وقد قام على بطلانه البرهان في موضعه **قال** وايضا يجوز
ان يكون **اقول** وعلى هذا لا يكون التسلسل ايضا متغيرا بل يكون ازليا والمتعلق
حادثا وبذلك يفارق الوجه الاول فتامل **قال** متعلقا لانه لا **اقول** حقه ان يقال
لانا نعلم ان العدم المحض لا يصلح اثرا للفاعل المختار ولو سلم فالاثر هنا عدم متجدد
ولا عدم محض ولا خلاف في جواز كونه اثرا للفاعل المختار وانما ذلك في العدم
المستمر **قال** سره انه لم يتعلق ارادته بالوجود **اقول** هذا انما اسناد العدم الازلي
الى ارادة القادر المختار ظاهر واما اسناد العدم بعد الوجود فالظاهر

انه يقال

انه يقال بعد انه ان لم يتعلق ارادته بالبقاء ضرورة انه قد تعلق ارادته باصل
الوجود فلا وجه لنفيه **قال** ثم ان هذا الدليل **اقول** حقق الجواب بطريق النقض
الاجمالي بهذا الدليل وقد نبهت فيما سبق على عدم الاختصاص فتذكر **قال**
وايضا من الاعراض **اقول** كانه نسي ما قدمه من ان نسبة الكلام في مثل هذا
المقام لا يتوقف على ان يكون التضاد على معناه الاصطلاحي بل ينتظم الكلام
ويتم المرام على تقدير ان يراد به مطلق التنافي اي مطلق اقسام التقابل
قال ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد **اقول** هذا من قواعد الفلاسفة لا من
مطالبها كما سبق له الترجيح بلا مرجح فانها ايضا من القواعد لا من المطالب
فان الفلاسفة تمسكوا بهذه القاعدة في اثبات مطلبهم المذكور في الفصل
الاول وفي اثبات مطلبهم المذكور في الفصل الثاني كذلك تمسكوا بتلك القاعدة
في اثبات مطلبهم الآتي ذكره في الفصل الخامس على ما سبق عليه باوفى البيان
فلا وجه للفرق بينهما بجعل القاعدة الاولى احدهما من اصول المطالب المذكورة
في الفصول دون الاخرى مع كونها اخرى منها بتلك الاعتبار لما اشير اليه
انفا من تمسكهم بها في المطلبين العظيمين دون اختصاصها فان تمسكهم بها في مطلب
واحد منهما فصاحب النظر احاب بها على عدم الفرق بين القاعدتين المذكورتين

حيث لم يجد واحدة منها من المباحث بل عد كلا منهما من المقدمة المذكورة
في صدد اثبات المطالب والمحصل يجب في الفرق بينهما بعد الاولى من
المقدمات والثانية من المطالب **قال** ولا اعتبارية **اقول** فيه بحث وهو انه
لا يخفى ان يراد بالاعتبارية هنا ما ينتظم الاضافات والسلوب كما هو
الظاهر من اطلاق الخصوصية المذكورة في تقرير الدليل الآتي ذكره او يراد بها
ما لا يكون من قبيل الاضافات والسلوب كما هو الظاهر من تفريعهم المطلب
الآتي ذكره في الفصل الخامس على هذا الاصل وعلى الاول يلزم ان يجري في هذا
البحث ما جرى في خلاصة الخلاف بين العقلاء وعن قابلية التمسك بها في مطلبهم
المذكور وقد نبه على هذا التشريف الفاضل حيث قال في الحواشي التي علقها على شرح
حكمة العين ولا يمكن ان يتاتى فيه عاقل مكلف بجعل مثل هذا محلا للنزاع
الواقع بين العقلاء وايضا اكثرهم جعلوا هذه المقدمة مبدا الترتيب الوجودي
على ما هو مذهبهم من صدور العقل الاول من الباري تعالى فقط ثم ما بعده بتوسط
وعلى ما ذكرهم من ان رد لا يمكن بيانه بما لجوازه ان يصدر عنه امور متعددة
لكن يتعدد الجهات كما ذكره الشارح كلامه الا انه احطار في التقييد انه لا دخل ينوب
لجوازه ان يصدر الى لان هذا التقييد حقه انما يذكر في الشق الآخر الآتي ذكره والثاني

يناسب

يناسب هذا المقام ههنا ان يقال لتحقق الجهات في المبدا الاول من الاضافات
والسلوب فلا يفيد زيادة الجبر من المذكور وعلى الثاني لا ينتهض حجتهم
الآتية ذكره على المطلب المذكور لجواز ان يصدر عن الواحد الحقيقي بالمعنى
المذكور امور متعددة بتعدد جهاته وحيثياته من الاضافات والسلوب
وسيأتي في كلام المص ما يتعلق بهذا المقام واعلم ان القيد المذكور
قد سكت عنه القدماء وانما تعرض له المتاخرون قال صاحب حكمة العين
في تحرير هذا البحث ان البسيط من غير تعدد الآلات والقوابل والشرايط
لا يصدر عنه الا اثر واحد ربما بعد نقله قول الشيخ في جواب سوال بهمنيار
عن هذا المطلب قال ويلزم من هذا انه يجوز عندهم ان يصدر عن الواحد
الكثير من واحد من جهتين او جهات وان لم يكن الشروط والآلات والقوابل
متعددة ولعل هذا ما اعترض عليه المتاخرون انتهى وتحرير صاحب المواقف
موافق لتحرير الفاضل المذكور الا ان الشارح الشريف صرح بان مراده على وجه
انطبق على ما اعترضه المتاخرون حيث اعتبر عدم التعدد من جهة الصفة
الاعتبارية ايضا في تبيين الوحدة المذكورة في هذا المطلب **قال** فقرة في تحرير
المقام حيث قصر الكلام على ما ذكره ولا بد من تمام المرام من زيادة قوله ولا بتعدد لا

بعد ولا يجاب عنها بمراد لان تعميم الشرط للعدم مما لا يجدي نفعا لقيام النزاع
بين الصدق والعدم فانهم قالوا ثبت الحس به فصدوره من جهة اخرى حيث لم يتعرض
لنفي التعدد من جهة القابل وهو ايضا معتبر في هذا المقام على ما وقع التصريح
في كلام صاحب المواقف وغيره وقد مر المراد من القبول هنا الامكان الاستعدادي
لا الامكان الذاتي اذ به يجري في الكلام بحرفية النقض اذ ما من اثر الا وله امكان
ذاتي فالمراد من القابل المهية المتعددة للوجود فالتعدد من جهة القابل
مرجعه الى التعدد من جهة العدد ولهذا سكت عن ذكره عن ذكر العدد فلا قصور
في كلام المص من جهة اخرى غير ما ذكر انفا وبما قررناه يتبين وجه تخصيصهم اعتبار
تعدد القوابل بالعقل الفعال بناء على زعمهم ان انا رسا في العقول عدم
والنفوس بالامكانات الاستعدادية الاحادية قال وشبهوا ما احتجوا اقول
احتج الفلاسفة على هذا المدعى بثلثة اوجه اوردها صاحب المواقف وما اورده
المص هنا اولى تلك الوجوه الا انه عدل عن تقرير المشهور وهو انه لو كان الواحد
الحقيقي بالمعنى المذكور مصدرا لاثنين مصدرية احدهما غير مصدرية
الاخر فان دخلا او دخل واحد منهما فيه لزم التركيب وان خرجا او خرج واحد
منها ولكان الاخر عينا ذلك الواحد مصدرا لتلك المصدرية الخارجة وعاد

الكلام

الكلام فيها ولزم التسلسل وانما عدل عنه لورود الاعتراض عليه ظاهرا بانه انما
المصدرية اما مصدرية اخرى تلك في اعتبارية غير محتاجة الى علة وهذا الاعتراض
والعدول المذكور مسطور في المواقف وشرحه وبهذا التفصيل تبين ان ما
ذكره المص ليس بزيادة على ما احتجوا به على المطلب المذكور بل تغيير للتقرير
المشهور لاحد وجوهه فهذا المقام موضع كلام اخر وهو انه يوجب
الوجه على التقرير المشهور بهذا لا يصدر عن الواحد البسيط الا الواحد
سواء تعددت جهاته من الصفات الحقيقية والاعتبارية اذ لا ضرورة انه
على تقدير صدور الاثنين عنه لا يكون مصدرية كل منها عينه فلا بد من مغاير
احديهما او باطنة يبطل احتمال الدخول فتعين خروج احديهما فلا بد
لها من مصدرية اخرى فلزم التسلسل ولا يجري تعدد الصفات نفعا في
المحذور المذكور قال هو ان العلة الموجدة اقول لا يذهب عليك انه لا دخل
لهذه المقدمة في تمام التقريب على التقرير المذكور فلا وجه لتطويل الكلام بها
بعد التصلب بدعوى التلخيص وتلخيص الزوائد من التقرير انما اى جهة اليها
في تمام ما اورده الفاضل الشريف في شرحه للمواقف على الجواب عن الوجه الاول
بقوله فان قيل لا شك ان العلة الموجدة يجب ان يكون موجودة قبل المعلول

المذكور لا يصدر عنه الا الواحد لانه لا يثبتها وضرب في الخلافية المشهورة الان ذكرها
في الفصل الخامس فانه امر اخر وراء المطلب بهذا البحث قال فقد لاح في
في تكثر ما دقائق بدئها اقول هذا الذي ينبغي الكلام يكمن في هذا المقام ما وقع ما ذكره
من سقطات الاوهام التي لا ينبغي ان يلتفت اليها ذو الافهام ولم يكشف المص
بل انما لا حاجة اليها في تمام المرام فقد تحقق زيادة على ما اسستنا عليه ما دونا
العلل العالية قال وهو امر واحد اقول مبنى هذا الكلام على انه لا يكون
في الموجودات وجود خاص وراء الحصة من الوجود المطلق وهذا مع انه خلاف
المشهور فيما بينهم لا يمكن اثباته قال فلا يلزم منافاة ونحوها اقول
تفريع على ما تقدم من قوله تمايز الحقائق المختلفة بذواتها لا بعوارض فانه لا حاجة
في تكثرها وتمايزها الى العلة ولا دخل فيها في تفريعه على المبنى المذكور لعدل احد
المص في البحث قال ثم تمايز افراد شيء واحد اقول فيه منع ظاهر والوجه ذكر
لا يمكن اثباته لان المحذور المذكور انما يلزم على تقدير عدم الاشتهار الى
عوارض مختلفة الحقائق فلا يبان في تحقق التمايز اشتباه بعوارض متفقة الحقائق
وهذا ظاهر وان خفي على المص قال والا احتاجت تلك اقول صوابه والا احتاجت
تلك العوارض لان الكلام على فرض اتفاقها في الحقيقة فتمايزها الى الاسباب

العلل

الشام قال فقد صدر عن الواحد الحقيقي اقول هذا على اصل من قال ان المهيات
مجعولة وان الاثر الصادر عن العلة هو نفس مهية المعلول فكان وهل
مما تقدم من ان النافي عن العلة الوجود او نفس هذا ان وتلك الكلام على اصل
اخر وبهذا يكون حال من تدعي في مفصل المقال قال وبسط المفصول
قبل اضافة الاصول اقول فانا نثبت الحكم لها بهذا ما ذكره الفاضل الطوسي
في شرحه الاشارات الا انه قال الحكم المذكور قريب من الوضوح والمص عبر
الى ما عبر به عن المعنى المذكور لان المناسب بكون المذكور في صورة الاستدلال
التنبيه بهو ان يكون الحكم المذكور بديهيا بديهيا او قريبا وما يكون قريبا من
الوضوح كالاجلى قال لا على التهم اقول بهذا دقيق في الشرح المذكور ايضا
وقدره المص على الحيا والعبارة الصحيحة لقولهم قال الجوهري غفلت عن
الشيء واغفلته عنه وغيره اغفلت الشيء اذا تركته على ذكر منك قال نقلت هذا الحكم
اقول الخلافة في هذه المسئلة غير منقول عن اهل الملك في الكتب فان المنقول
خلافهم في الاصل الذي تمسك الفلاسفة في اثباته بهذه القاعدة وهو جميع
خلافهم فيه اما عدم استناد الى المبدا الاول بحث هذه القاعدة لا
خلافهم في القاعدة المذكورة وكلام الشريف الفاضل في شرحه للمواقف

فتبين بالذات وانما يجب ان يكون لها خصوصية مع ذلك المعلول ليست لها تلك
الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لمعلول معين اولى من اقتضائها
لما عداه فلا يتصور ح صدوره عنها فحينئذ كل صدور لا بد ان يكون للمصدر
فيه ذلك خصوصية مع الصادر ليست له مع غيره والمراد بالمصدرية هي هذه
الخصوصية لا الامر الاضافي الذي يتعقل بين الصادر ومصدره لانه متأخر عنهما
ولا يذهب عليك ان المقدمة المذكورة لا بد منها في تقريبها في تتميم قوله فحينئذ كل صدور
لا بد ان يكون الخ فالنص في تقريبه تلك المقدمة مع عدم الحاجة في تقريبها ذكر
عليها لم يكن على بصيرة قال فلا يتصور صدورها عنها اقول فيه منع لظهور ان
اللازم في صدوره عن الشيء رجحان صدوره عنه على لا صدوره عنه لا رجحان
صدوره عنه على صدور غيره عنه والفرق واضح واللازم على الغرض المذكور
انما هو فقدان الثاني لا الاول كما لا يخفى قال فلا يمكن ان يكون لها اقول لا حاجة
في ترتيب هذا الكلام على ما تقدم من قوله فاذا كانت العلة الموجدة ذاتا
بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب
الذات الى توسيط قوله فاذا فرض لها معلول اخر كانت علة بحسب ذاتها
خصوصية معه ليست مع غيره اصلا بل لا وجه له لما فيه من الاخلال بحق الانتظام

في الكلام

في الكلام كما لا يخفى عن ذوي الافهام قال انما يكون بحسب الذات اقول المراد بكونه
بحسب الذات هو ان لا يكون بحسب امر اخر غير الذات صفة كانت ذلك الامر
او آلة او شرطا وتفصيله بقوله لان المفروض انه صرح في هذا المنع مكان الحاجة
للسؤال الذي ذكره بقوله لا يقال يجوز ان يكون الخ نعم يتجه ان يقال سلمنا ان تلك
الخصوصية انما تكون بحسب الذات لكن لم لا يجوز ان يكون الذات الذي يكون
الذات بحسبه ذات المعلول بان يكون الماهية المعلول مناسبة لعلة معينة
ولا يكون لغيرها تلك المناسبة فيكون مرجحا لصدوره عنها على صدور غيره عنها
وما قيل ان المعلول الحقيقي لا يصلح علة معينة بل تتفرع عليها مع تقررها
لا ينافي ما ذكرنا لانا لا نسلم ان الترجيح ينافي الوجوب فيجوز ان يكون المناسبة
التي ذكرناها غير موصلة للمعلول حد الاقتضاء قال وجوابه ان الامر اقول
لقد اصاب في الاقتصار على الجواب المنعي لان الجواب التسليمي الذي ذكره الشريف
الفاضل في شرحه للمواقف بقوله ولئن سلم انه لا بد من خصوصية مع كل صادر
بعينه فذلك لا يضر لان المبدأ الحقيقي يتصف في نفس الامر بسلوب كثيرة
ولا يقدح ذلك في كونه واحدا حقيقيا بحسب ذاته عارية عما يوهن المناظرة
لان الكلام في هذا المقام في اثبات القاعدة القائلة ان الواحد الحقيقي بالمعنى

صرح بما ذكرناه حيث قال ثم رد قول صاحب المواقف بجريه عند تابعي الاشاعرة
استناد آثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط وليس كذلك ونحن نقول بان
جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى بلا واسطة ومتعدد المحل الى ان تتعدد
آلة او شرط او قابل واما ان البسيط الحقيقي الواحد من جميع الجهات فلا يكون
ولا يلتبس عليك ان الاشاعرة لما اثبتوا له تعالى صفات حقيقية لم يكن هو
بسيطا حقيقيا واحدا من جميع الجهات فلا يتفرع على رأيهم ما ذكرت
الشاعرة انتهى وبهذا التفصيل تبين ان المحقق لم يصب في زعمه ان الخلاف
في القاعدة المذكورة يبقى هنا شيء لا بد من التنبيه عليه وهو ان صاحب
المواقف انما ذكر اولا ان الواجب تعالى على رأي الاشاعرة في القاعدة المذكورة
لانه قد رتبها على ما ذكره كتب القوم ولم يعتبر فيها نفي التعدد من جهة الصفات
وقد نبهت فيما سبق على انه من تفرعات المتأخرين واشارة الى الفاضل بعدم
تنبيهه على ذلك اورد عليها اورده فمدار الايراد على ما اراده على المراد
وليس لصاحب المواقف ان يقول ان الصفات التي اثبتها الاشاعرة لله تعالى
استندت اليه تعالى فيلزم القول باستناد المتعدد الى الواحد من جميع
الجهات او لا تتعدد حيث صدورها من جهتها او لا يلزم من القول باستناد

الصفات

الصفات المذكورة اليه تعالى القول باستناد الكل اليه تعالى ابتداء بل يجوز ان يكون
انما تستند اليه تعالى على الترتيب بان تستند بعضها بواسطة بعض فلا يلزم
صدور متعدد عنه تعالى في مرتبة واحدة **قال** فليت شعري ما يدعو الى ذلك **اقول**
حاصل جوابه منع كون القاعدة المذكورة بديهية وما قرره شيد للمنع وصاحب
التجريد اجاب عن السؤال المذكور بوجه آخر حيث قال ونحن نقول اذا حمل
هذا الحكم على ما يفهم من الالفاظ المعتبرة عنه فلا نزاع فيما قرره في الوضوح
بل في كونه غاية الوضوح لانه اذا اعتبر الواحد المجرد التي لا يكون فيها ولا
من تعدد بوجه من الوجوه ولم يتعدد القوابل لم يتصور صدور المتعدد
وكيف يتصور صدوره بغير القابل من الفاعل لكن يكون هذا اصل لنفي الا ما يريد
منه اصلا اذ لا يصير الواحد بهذا المعنى على شيء من الاشياء الا انه اخاذ به
ولانه الاستناد الا ان يطرح الغرض في بيان المطلب الترجيحية ولا فائدة في معرض
حكمه وانما كثر فوا في الناس فيه وانما الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى على
ما هو عليه في نفس الامر من احواله بعد التنزل وتسليم كونه موجبا بالذات
وانه ليس له صفات موجودة هل يجوز ان يصدر عنه متعدد ام لا فيحتاج ان نقول
نعم في الجهات التي بينا فيما فاته ولاناله وذاته وجودا ووجوب وجود وكيف حاله

وليس بجابر

الا ان هذا المطرح الاول جهات يتعدد الفاعلية ولم يعبر عنها الا هنا كلامه
ومنشأ الغلط عن معنى القبول المعتبر هنا فانه حمله على معنى الامكان
الذاتي والمراد منه معنى الامكان الاستعدادي على ما بيناه فيما سبق وغير
القابل بالمعنى المذكور يجوز صدوره عن الفاعل كيف والقدماء على ان الحكماء
صادرة عن الفاعل ولا قبول فيها بذلك المعنى وما لا يجوز صدوره عن الفاعل
انما هو غير القابل بالمعنى الآخر فتدبر واما ما ذكره بقوله ولان له تعالى ذاتا
ووجودا ووجوب وجود فتوضيحه الفصل الآتي بحيث هذا الفصل
وتستقف على تفصيله ثمة باذن الله تعالى **قال** اما ان يجعل الخ **اقول** لقد اجاب
حيث قرر الجواب على وجه الترديد ليحكم بتوجهه على وجه القطع بأحد الشقين
كما فعله صاحب التجريد حيث قال فتعدد المعاني لتلك الوحدة تتعدد الصفات
الاعتبارية اي غير الاضافية ولا السلبية وهي المراد بالاعتبارات المنفية
في تقسيم الوحدة والالا يوجد واحد حقيقي اصلا اذ المبدأ الاول
متصف بتقدمه بالذات على العالم ومعيته بالزمان لمن عندهم وبتقدمه عليه
مطلقا عندنا والتقدم والمعية صفتان اضافيتان اعتباريتان وكونه
متصفا بانه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض الى غير ذلك الى هنا كلامه

لان ما ذكره

لان ما ذكره معارض بالمثل بان يقال المتعدد المعاني لتلك الوحدة تتعدد الصفات
الاعتبارية اي غير الاضافية والسلبية وهي المراد بالاعتبارات المنفية
في تقسيم الوحدة والا لا يتمشى الا حتى في عليه بالوجه المذكور الخ اذ يجوز
كون ان يكون للذات البسيطة باعتبار اضافة او سلب خصوصية مع معلول
معين لا يكون تلك الخصوصية مع المعلول فيصدر باعتبار تلك الخصوصية
عن المبدأ المذكور ذلك المعلول من غير لزوم محذور وعلى تقدير المحقق
لا يتجه مثل هذه المعارضة ثم ان قوله ومعيته بالزمان لمن عندهم مردود لان الواجب
ليس بزماني عندهم ايضا لان المعية بالزمان انما يتحقق بين الزمانيين **قال** فان كان
الاول **اقول** لا يذهب عليك ان اللازم في عدم تمام تفريع تلك المسئلة
على هذه القاعدة لا عدم صحة المسئلة المذكورة لان بطلان التفريع لا يستلزم بطلان
الفرع فان اللازم منه عدم الاثبات لا العدم الثبوتي في نفس الامر واتضح ذلك
ولا يخفى على المحقق وقد مر نظائر هذا الخلط منه فالجواب في ابطال الاحتمال
المذكور ان يقال يفوت الغرض من وضع هذه القاعدة لعدم اقتدار احد المبدأ
الاول تحتها فلا تنتفي انه نفي ان المبدأ الاول لا يصدر عنه امور متعددة
بالقاعدة المذكورة **قال** لكونه سلبه عنه **اقول** اقتصر على ذكر الصفة السلبية

لا تعالى ولهذا المناسب لسياق الكلام ان يذكر معها الصفة الاضافية ايضا
ومثل هذا المقصود ظاهر في تقرير الشيخ الكاتبي التي وجد حيث قال باعتبار
سلب خصوصية اي قال لا اقسام لا يجوز اقول انا نقول وهذا السؤال يرد بخصوصه
السلب بما ذكره فانه على تقدير اعتبار الصفة الاضافية لا يبقى مجال لايراد
السؤال المذكور قال لانه ينقض اقول لا يذهب عليك انه يكفيه في رد لما لا يخفاه
الجواب المذكور منع لزوم المحذور المذكور اما تقرير بينت بهذا الشرح
دافع بينات ان هذا الشيخ هو المراد المطابق للواقع فلا حاجة اليه ههنا
فكان حقه ان يقتصر على قوله ولا يلزم منه بطلان ما قرروا في المقدمة
التي نحن بيانها في معرض المنع لان السلب على تقدير اقتضاء المسلوب
في الخارج ان يقتضيه مطلقا ولا يلزم منه ان يقتضيه انما المسلوب عنه في المبدأ
فلا يجئ بنقض ما ذكره بقوله فيثبت السلوب انما يكون باعتبار وجود المسلوب
عنه على ما تقدم من قوله لانه يقتضي ثبوت المسلوب قال فلا تنازع في صدور
معلول آخر اقول تحقيق الامر كما ينبغي هو ان ما ذكره احتمال في كيفية صدور
العالم عنه تعالى على تقدير امر اخرجه الفلاسفة والمتكلمون بعللهم انما غرضه
عند بيانهم كيفية صدور العالم عنه تعالى على زعمهم لا يتجزءون وذلك الاحتمال

ليفيد ده

ليت ومن لا يتمسك بهم اثبات السلف الثقات وقد اورد صاحب الزبر هنا
الاحتمال بقوله انهم اذا اعترفوا بجواز صدور شيئين من الواحد احدهما
بحسب ذاته والآخر باعتبار صدور الاول عنه صار قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد والتكلفات التي ارتكبوها في اثباته والنزاع
فيه كلها ضايعا محضا من غير ترتب ثمرة معتد بها عليه اذ غاية ما يوضح
يريدون ان يتمسكوا به انه يلزم من انتفاء صدور الاثنين عن الواحد الحقيقي
ولكثرة ما يتعلق بهذا انما هو لحصر مهم ان يلتزموا بانه لا استحالة فيه اذ
صدور احدهما بحسب ذاته والآخر باعتبار صدور الاول متغير تام لا نا
قولنا اذ غاية ما يوضح يريدون اثباته في معرض المنع فانهم قد تمسكوا بذلك
الى غرضنا في اثبات ان الصادر الاول عن الواجب تعالى لا يجوز ان يكون عرضا
فانه يقتضي ان العرض مشروط في وجوده بوجود الجوهر فلو كان معلولا
اول لكان علة او شرطا لوجود الجوهر لان المبدأ الاول واحد من جميع
الوجوه والواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه اثنين ابتداء فيلزم الدور
وفي اثبات انه لا يجوز ان يكون جسما فانه يقتضي انه مركب فلو كان معلولا اول لزم
صدور الكثير عن الواحد الحقيقي ابتداء وهو ممتنع وفي واحد مما هو في الموضع

لا يناقض للخصم ان يتفوه بما ذكره ثم انه لم يصب في زعمه ان الشيخ الطوسي
انما قال في شرحه للاشارات ان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله
وان الوجود معلول له على الاطلاق فانهم قد جعلوا في تعاليمهم واسندوا
معلولا له على الاطلاق فانهم جعلوا في تعاليمهم واسندوا معلولا الى ما عليه
كما يسندونه الى العلل الاضافية والعرضية واما الشروط وغيرها فلم يكن
ذلك منافيا لما استنبطوا وبنوا عليه ما يلزمهم في دفع الاعتراض على تسليم
بان غرضه المذكور هو اثبات العقول عند بيانهم كيفية صدور العالم عن
الواجب تعالى فانه يجوز ان يصدر عنه تعالى جميع الاجسام والنفوس استقلالا
بلا توسط العقول لا بمباينة ولا من جهة اخرى قال واما نفس السلب اقول
حاصل الجواب المذكور منع اقتضاء السلب وجود المسلوب مطلقا ولقد
اصاب في الاقتصار عليه وصاحب الزبر يعترض عنه ويقول بانه يبحث
عدم اقتضاء السلب وجود المسلوب في المعتبر حيث قال الاضافات
والسلوب ايضا حاصلة له بحسب ذاته سواء تحقق عاقل او لا والا لم يصح
حكم العاقل عليه بتلك الاضافات والسلوب ويلزم ارتفاع النقيضين
عنه ولا شك في بطلانه لان صدق السالبة لا يقتضي ثبوت شيء وجوديا لما

ادعديا

او عدميا للموضوع على ما تقرر في موضعه فان زعمه من انه لو لم يحصل له السلب
لزم ارتفاع النقيضين وهم منشاؤه سوء الفهم حيث توهم ان صدق
السلب يقتضي حصول حالة زائدة على ذاته ثم انه قال ولو سلم فليكن المراد
من الاضافات والسلوب كما ذكرتم في المصدرية فانه قيل لا يصح هذا في
الاضافات والسلوب لانه يلزم منه اتصاف المبدأ بصفات حقيقية
وهو باطل عندنا فلتكن لا سيما لعاقل انه في حد ذاته مع قطع النظر عن تعقل
عاقل بحيث يصح ان يحكم عليه بهذه الاضافات والسلوب فان لزم منه
اتصافه بالصفات الحقيقية فهذا برهان على بطلان ما عنونكم ومشاده
ايضا ما تقدم بيان بطلانه فان صدق السالبة يقتضي ثبوت شيء للموضوع
فتدبر قال وقد يحتج لهذا المطلب اي اقول عدل عن التقرير المشهور
لهذا الوجه المذكور في المواقف وغيره وهو انه لو كان الواحد الحقيقي مصدرا
لاثرين كا ا و ب مثلا لكان مصدرا لا وما ليس ا لان ب ليس ا وانه مناقض
للطرف ا د فان نقيض صدور ا هو لا صدور ا قال ذكره الطابق في شرح
الملخص وبهمنيار وهو صاحب التحصيل من تلامذة الشيخ وكان مجوسيا قال
صدق انه لم يصدر عنه اي اقول فيه من جهة التي صدر عنه ب لا يسع بيانه

من انه لابد في المبدا من خصوصية بها يصدر عنه معلول خاص دون غيره ولا

يصدق في انه صدر عنه او لم يصدر عنه ضرورة انه لا جهة غير جهة

صدور ب فاذا صدق انه لم يصدر عنه من تلك الجهة فقد صدق انه لم يصدر

عنه اصلا لان الكلام في الواحد الذي ليس فيه الا جهة واحدة واذا وقفت

على سر ما ذكر فقد عرفت ان المحقق هنا المحقق وكم من عايب قولا صحيحا

وآفته من الفهم السقيم قال وقد يقرب هذا الاستدلال اقول هذا تفصيل ما اجمله

الشيخ و تحرير الوجه الذي قربها فيما سبق ونسب اليه على ما نبهنا عليه

ثم فالمص لم يصب في الفرق بين التقريرين في بيان تزاحمها وجعل الاخر دليلا

اي تقول ان في هذا التقرير ارجاع هذا الوجه من الاستدلال الى الوجه الاول

لان حاصله في بيان التدافع بين موجب الوحدة من جميع الوجوه في المبدا

وموجب القاعدة القائلة لابد بين المبدا ومعلوله من خصوصية لا يكون بينه

وبين معلول آخر على تقدير صدور الاثنين عن الواحد من جميع الوجوه وابطال

اللازم في وهو صدور الاثنين عنه من جهة واحدة باثبات تلك القاعدة و

بالتغيير بالتغيير لا يحصل الاستقلال في الاستدلال كما لا يخفى على من يمعن النظر

على سر المقال قال اذ لا يلزم من صدق لا اقول فيه نظر لانه اذا صدر

على انه ب

على انه ب من جهة يصدق عليه انه انتفى عنه صدور آ من تلك الجهة وهو

يستلزم لبثوت صدور اليه من تلك الجهة فاذا ثبت له صدور آ من الجهة

التي انتفى عنه صدور آ يلزم اجتماع النقيضين على طرح جهل المغالطة قال

في كيفية صدور العالم من المبدا اقول هذا هو الوجه من جملة مطالبهم الجليلة

وان كان قد تقدم ذكره في الفصل الرابع فقد كان مبادي هذا المطلب على ما شهدت

عليه فيما سبق لخفة ان يذكرنا هذا الفصل ولا يورد له فصل مستقل والمصنف انما فعله

لشغفه بتكثير الفصول قال فصورة اقول فيه نظر اذ لا دليل على عدم جواز

حلول جوهر مجرد في مثله ولا على عدم جواز حلول جسم في جسم آخر حلولا

جواريا وعلى كلا التقديرين لا يتم انحصار القسم المذكور في الصورة قال

هيولى اقول فيه نظر لان انحصار هذا القسم في الهيولى مبني ايضا على بطلان

الاحتمالين المذكورين آنفا قال والا فعرض اقول فيه نظر اذ لا دليل على انحصار

هذا القسم في العرض لان العرض مشروط في وجوده بالجوهر لعايته ان يقول

ان الكاتب احتاج في العرض في قيامه الى الجوهر وما احتياجه في وجوده

اليه فلا فانه يلزم ان لو كان حصوله في موضوعه وهذا اول ما يرد عليه شبهة

فضلا عن الجهة بل الظاهر في جهة قوته وجد العرض قبل تمام موضوعه ان يكون

وجود غير حصوله في الموضوع وانما كون العرض مسبوقا بموضوع بناء على

ان كل حادث مسبوق بمادة فلا يجوز في ذلك ما ذكره انه لم يثبت بطلان كل

عرض حادث بل هو خلاف مذهبهم قال الحال على ان شرطا اقول كان حقه

ان يقال الحال موقوفا عليه لوجود الجوهر لان التفصيل المذكور تجويز كونه شرطا

كاملا في ما سيأتي من قوله لان المعلول الاول يجب ان يكون متقدما ونحوه في ابعد

قال وفيه نظر اقول ترك وجه النظر لظهوره فان المطلق لا وجود له الا في

ضمن الخاص وعلى تقديره في خروج جميع افراد الخاص عن الهيولى لا يبقى احتمال

مشاركة المطلق في ايجادها قال ضرورة استدعاء اقول منع ان السلب اذا كان

جهة الصدور لابد من تحققه في نفس الامر المستدعي تحقق مسلوب فيه فلم يتوقف

ثبت التغيير على تحقق السلب في نفس الامر وعلى هذا الاير يرد عليه ما اورده المص

قال مردود بانه اقول لا يذهب عليك ان الكلام المذكور على ما اختاره المص

لا يليق بشان ذلك الحكيم المحقق والذي يليق به ما ذكرناه آنفا ومبناه على الفرق

بين صدق السالبة وكون السلب حيثية الصدور بتوقف الثاني على تحقق

السلب في نفس الامر وعدم توقف الاول عليه وعلى هذا يتضح وجه المقال

الا ان البحث متسع ومجال قال وذهب بعض المتاخرين اقول قد فرغ المص

عن ابطال

عن ابطال هذا الكلام في الفصل الرابع فلا حاجة الى ذكره هنا واعادة اكثر بحثه

قال وتعقلات تلك الاشياء امور اقول فيه نظر لانه ان اراد ان تعقلات تلك

الاشياء موجودة في الخارج فكلام ذلك وان اراد انها امور موجودة في نفس

الامر وكونها في الذهن فلا فرق بينها وبين الوجود المصطلح وترتب الحيثيات

الاعتبارية قال وباعتبار هذه الجهات الاربع اقول الذي يتراءى من هذا

الكلام هو ان يكون للعقل الاول خمس معلومات وهم لا يقولون به كما عرفت

ما سبق بيانه قال وبواسطة العالم اقول هذا تصريح في ان بعض تلك العلوم

جهة لصدور بعض آخر فلا يكون لكل واحد منها جهة صدور معلول عن

العقل الاول كما هو الظاهر مما تقدم من قوله وباعتبار تلك الجهات لا

فيتبين هذا التفصيل وذلك الاجمال تدافع ظاهر قال بخلاف الامكان اقول

لقائل ان يقول كما ان الامكان نسبة بين ماهية الممكن ووجوده بل كيفية

نسبة بينهما كذلك الوجوب كيفية نسبة بين ماهية الواجب ووجوده فكما انه لا احتمال

الحتمال لان يكون الامكان عين ماهية الممكن او عين وجوده كذلك لا احتمال

لان يكون الوجوب عين ماهية الواجب او عين وجوده وما قيل ان الوجوب

بالذات في الواجب بالذات يكون عين الذات فانما هو على تقدير كونه موجودا

في الخارج في ما ذكر في بيانه دليل في الحقيقة على فساد كونه موجوداً في الخارج

قاله ملخص وجود الواجب بالذات عين ماهيته فليف يتحقق النسبة بينهما ملخص

ما هو عين ماهيته وجوده الخاص والنسبة انما يتحقق بين ماهيته والوجود

المطلق على ما بين في شرح التجريد وحواشيه الشريفة الشريفية ولا خلاف

بين الوليين في زيادة الوجود المطلق على ماهية الواجب بالذات ولو سلم ان

الوجوب الخاص في الواجب بالذات عين الواجب فنقول لا خلاف في زيادة

الوجوب المطلق عليه ولكن ذكرنا في تتمة ما اوردناه سابقاً قال اذ لو كان في

زايداً عليه اقول هذا على تقدير ان يكون الوجوب بالذات موجوداً في الخارج

على ما بنى قال عليه اتفاقه وهو غير ثابت فان ما ذكره في صدد اثباته مدخ

الشبهة في الواجب قال فلا يكون المبدأ الاول اقول ليس كما تنبع انما يمنع هذه

الملازمة ويقول ان اللازم ما ذكر ستفادت الواجب بالذات وجوبه عن غيره

لا استفادة وجوده منه والمنافي لكونه واجباً بالذات انما هو الثاني دون الاول

لا لان الواجب الوجوب اذا كان مستفاداً من الغير يزول بزواله فلا يبقى

الواجب واجباً هف لانه يجوز ان يكون في زوال ذلك الغير ممتنعاً بالذات كزوال

الشمس والآن السيال على الزمان على رأيهم ويكون المقدم اذ لا يكون الواجب

واجبا

واجباً على تقدير هذا لا زواله على ما قيل استلزام المحال محالاً وايضاً لا لما

الوجوب اذا كان مستفاداً من الغير لا يكون وجوباً بالذات بل يكون وجوباً

بالغير فلا يكون الواجب بالذات ايضاً واجباً بالذات بل واجباً بالغير وبطلانه ظاهر

قال وفيه ايضاً نظر اقول وجه النظر ان اقتضاء الذات الوجود افتقار في ما

هو في وجود تقتضاء به يلزمه امر سلبي هو عدم الاحتياج الى الغير فتوقف

ما هو سبب الاحتياج في اثبات الغير غير مسلم قال اما ان يكون اقول لا حاجة الى هذا

الترديد بل يكفيه ان يقول حقاً اوّل الامر ان شيئاً ما ذكر من الكثرة في المعلول

الاول حاصل في المبدأ الاول لانه ايضاً كما يتعقل ذاته يتعقل غيره ويجوز ان يصدر

عنه المعدود كما يجوز ان يصدر عن المعلول الاول قال فلا يكون واحداً من جميع

الوجوه اقول لا حاجة الى ادخال هذه المقدمة في البين على ما اشرنا اليه

بل يتيحها في تقريره ما المذكور اتفاقاً وعلى تقرير ذكرناه يتم الاعتراض ولا يحتاج الى

ان قوله صحيح ان ما يكون باعتبار هذه مبدأ الكثرة واما بالجملة ما ذكر كما احد

من المتقدمين يتبع عن الاول كما لا يخفى قال هنا الترتيب ما سمع اقول مشا

هذا الرد العقول لا التشنيع عن قول ذلك البعض ووافقهم فيه في مبدأ

فلم يعلم شيئاً على ما هو عليه وهو هم فان المراد من ايراده هنا هذه المناقشة

على طريقة الجواب عن دخل مقدر قال فان قيل الخ اقول هذا تفصيل ما ذكر

من الجواب عن السؤال المقدر بقوله وان لم يعلم شيئاً الخ فلا وجه لا يراده

بهذه الطريقة ولا فايدة في السؤال اليها سوى تكثير السواد وانتقاء الناظرين الى

الرشاد قال فتلك في منع اقول هذا جواب عما ذكره ذلك البعض بعد ما تداركه

دفع السؤال المقدر المذكور فيما سبق وما ذكره في البين لغو لا طائل تحته

سوى تطويل بلا طائل يتخصيص الشيء والمثال قال ولو كان العلم اقول

فيه نظر لان ما ذكر في توجيه كلام ذلك البعض هو ان علم المبدأ بمبدائيته

عين ذاته لان العلم مصطلح المبدائية وان لم يكن المبدائية في جلية عينه وعين

ذاته حتى يلزم ان يكون علم المعلول الاول بمبدائية المبدأ الاول عين ذاته قال

الا انه لا اعتداد بهم اقول وكذا لم يتعرض المصنف لهم ولما نقلهم لسائر

الفلاسفة عند تقرير قولهم بالايجاب في الفصل الاول حيث ذهب الملاشة

علمه تعالى بذاته وبجميع معلولاته حضوري فيجوز عندهم ان لا يكون صدورها

عنه تعالى علم بهم بل يكون صدورها عنه تعالى كصدور الاشراق من الشمس

وصدور الاحراق عن النار فقول المصنف في الفصل الاول وقالوا انه تعالى

موجب بالذات لا يعني انه فاعل كالفاعلية الجبرية من دون الطبايع

الجسمانية

الجسمانية كاحراق النار واشراق الشمس بل على انه تام في فاعليته يجب

ما تم استعداده للوجود منه من غير انبعاث قصد وطلب مع علمه بمعلولاته وصدوره

عنه منظور فيه لانه بناء على النفاسة على الاطلاق بل الاصح ليس جميع اصل القائلين

منهم بان علمه تعالى حضوري قال بناء على ان الفاعل اقول فيه انه لا يصح منع ما ذكره

اذ لا يلزم من عدم كون العقول مبادئ ان لا يكون علمها حضورياً قال فيكون خالياً

اقول لا يذهب عليك انه لا يتم المرام بهذا القدر من الكلام لان ان يثبت به

علمه تعالى بشيء من الامور لا بالاشياء لان العلم بالصور غير العلم بذي الصور وقد

صرحوا بان علمنا بالاشياء الخارجية منا حصولي وعلمنا بتلك الصور حضوري

بل لا بد من بيان ان علمه تعالى بالاشياء بواسطة تلك الصور حتى يتم تقريب قوله فلا يلزم

خلوه في الازل عن العلم بالاشياء اي وقت الآن في البيان المذكور محذوراً استغنت

عليه ان ثبت ان الله تعالى قال كذلك هو علم الله تعالى اقول يرد عليه انه لا يلزم ان لا يكون

علمه تعالى عين ذاته كساير صفاته بل يكون مغايراً له وايضاً يلزم ان لا يكون علمه تعالى

حاصلاً في ذاته بل في محل آخر مغاير له والاول خلاف ما اشتهر منهم في عدم الفرق

بين صفة وصفة في كونها عين الذات في الواجب تعالى والثاني خلاف ما يشهد له العقل

بل هنا موضع بحث وهو ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصولياً وهو

بحصول صور الاشياء في المدرك الآخر ليس حضوريا وهو حصول الاشياء
انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ ليس فيها ارتسام
وانطباع بل حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وعلمنا بالصور المذكورة
وان كانت حضوريا لكن علمنا بالاشياء ليس حضوريا لعدم حضورها بانفسها عندنا
ولا حصوليا لما عرفت ان في الحصولي لا بد من حصول صور المعلوم في المدرك
وليس للعلم قسم ثالث غير الحضوري والحصولي وبالجملة مثل ما ذكر يقتضي اختراع
قسم آخر للعلم غير القسمين المذكورين قال كذلك علم الاول اقول لا يخفى
ما في هذا المذهب من التعسف واذ يلزم ان يكون صورة واحدة علم العالمين
وانما يكون علمه تعالى بالغير قال اذ ليس له علم تعالى اقول هذا ايضا فيما فصله
فليس هذا بلا ان في امر زائد قال تعالى وان لم يتفطن فيه اقول فيه ان عبارته
معه مقتضية لايجاب العام بل لا يصح لما نقله لان الاقتضاء يكون من جانب
العلة ولا يكون من جانب المعلول والاثر من جانبه انما هو الاحتياج اما العلة
قال والاحتياج فيه المهية اقول هذا الكلام لغو في هذا المقام لتمام التقريب بدونه
لما لا يخفى على ذوي الافهام قال والعلم عين المعلول اقول اراد الشارح بالاعتبارين
المنشأ امرين وبشهادة الوصف الاعتبارية يلزم في نفسه ما اوردوه ولا بد من الحمل

استشهد ربنا به

على ما ذكرنا

على ما ذكرنا لان حجة الاسلام ليس ممن لم يعرف حقيقة العلم الحضوري حتى يتوهم ذلك بل انه
المعلوم مع العالم اتحادا اذا كان المعلوم نفسه فما ذكره المصنف خط مجانب
عن سنن الصواب قال فانه وجود محض اقول حقه ان يقول فانه جوهر مجرد
والثاني ذكر لايجاب العام بل لا يصح لما نقله لان المعلول الاول وجوده زائد
على مهيته فلا يكون وجودا محضا قال فاختصاصه بذلك المقدار اقول كانه غافل
عن ان نسبة المقدار ايضا يحتاج الى علة وجهة صدوره عنه لان حقه على تقدير
حضور هذا البحث عنده ان يتعرض له اولا ثم لتخصيص مقدار معين من بين
المقادير قال فيجوز ان يصدر الهيولى والصورة اقول كانه غفل عن ان في كل
فلك صورتان احديهما جسمية والاخرى نوعية والآن كما ساغ له ان يقول باعتبار
الجهات الثلث ثم يصدر اعراض تختلف بعضها بواسطة الصور فيه
تخصيص الصورة بالوساطة مما لا وجه له لان كلا من الهيولى والصورة
صالح لان يكون واسطة في الصدور والا لم تصلح لان يكون مصدرا قال وتعيين
الحركة تابع للارادة المحركة اقول للقائل ان يقول ان التابع للارادة المحركة نفس الحركة
فانه بارادته يرجح الحركة على السكون واما تعيين الحركة فلو تم لكان بهذا الطريق عادة
غير مسلم اذ يجوز ان يكون بعض المراد غير قابلة الا لحركة مخصوصة ودعوى جزءا

ان يكون تعيين المقدار لعدم قبول الهيولى غيره فله ان يجوز هنا ايضا ان يكون
تعيين الحركة لعدم قبول المتحرك غير تلك الحركة المعينة وبالجملة لا يتجه ما ذكره بقوله ويبقى الكلام
قال لما في تحصيل ذلك الغرض اسبابه اقول هذا مسلم لكن للقائل المذكور ان يقول ان
غرض نفس الفلك هنا كمال ذاتي لا النفع السافل وان كان حصل ذلك الكمال في ضمن
النفع المذكور وذلك انه لا خفاء ان النفع للغير شيء وجه الخير والخير كمال للخير بالاستحقاق
قال فيمكن دفعه بان يقال اقول وتفصيل هذا على دفعه ما في شرح الاشارات والتلويحات
بعد ان يمكن ان يتبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضت مبدأ اول وليكن ا وصدر عنه شيء واحد
وليكن ب فيعمل اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء
وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثاني المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما
على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء آخر صار في ثالث المراتب
ثلثة اشياء ثم في الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د
وحده ثان وبتوسطهما معا ثالث وبتوسط ب مع ج رابع وبتوسط
ب ود خامس وبتوسط ب ج د معا سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط
د ثامن وبتوسطهما معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر

وعن ج د معا

وعن ج د معا ثاني عشر فيكون هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر
عن الثالث بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون
فوق واحد صارت في هذه المراتب اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه
المراتب جاز وجود كثرة لا تحصى عددها في مرتبة واحدة حتى انهم صرحوا في مواضع
غير متعددة قال الامام في الملخص انهم خبطوا في كيفية اعتبار العقل الاول حيثيتين
وجوده وجعلوه علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر ثلثها
تعقله لوجوده وامكانه علة لنفس ذلك الفلك ومنهم من اعتبر وابلغ كثرة الى ثلثة اوجه
وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بحق اعتبار
امر فباعتبار وجوده يصدر عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس
وباعتبار امكانه يصدر فلك وتارة جعلوا اربعة اوجه وزادوا علمه بذلك الغير
وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته قال ورد هذا الوجه بان
اقول فيه ان الظاهر من هذا الكلام هو ان يكون الحصول المذكور غرضا بالذات
وليس كذلك على ما بينه صاحب الاشراق حيث قال في المباحث اي بحث عشر
اعلم ان المقصود بالذات قد يترتب على الشيء بلا واسطة وقد يترتب
عليه بواسطة او وسايط وربما يكون الواسطة ايضا غرضا لكن بالعرض

فاذكروه في البحث ان جعله غرضا للفلك من حركته السرمدية الاوضاع مما الحركة
انما الفعل المراد منه الغرض بالعرض وانما غرضه الاصلي فقد قالوا هو التشبه
بما هو الكامل منه فيكون هذا الحال لانفس الفلكية في ذاتها وصفاتها ماسوى حالة الاجزاء
قال هو ان يحصل لها اقول لقائل ان يقول نعم ان الغرض ذلك لكن لا نم ان في
الحركات تحصيل هذا الغرض بل يجوز تشابهه به بعضها من الاوضاع اكثر
مما يجوز بالاخرى فيقول مادون السماء ان تحصيل الحركة فيما عرض المناقشة بان يقول
يجوز ان لا يكون فيه الا على تقدير ما ذكرنا انها ان يكون التشبه ببعض الحركة على وجه
ابلغ واتم فافهم قال اذ لا فرق الخ اقول لا نم انه يكفي عدم الفرق وذكره في معرض
السند ما فيه تقابل والظاهر انه لا فرق ولا يكون حينئذ ثابتة دائمة لحكم
في دوام الشيء قال اي مسئلة اقول يعني هذا الاشكال على ان يكون صدور تلك
الكواكب لحقها عن صور عنه فلك الثوابت بالذات وهذا اما لم يتم عليه سبقة
فضلا عن حجة واذا جاز صدور بعضها بواسطة بعض آخر فلا اشكال في جهة
كثرة الكواكب واما الصادر منها اولا فيجوز ان يكون صدوره عن العقل الكلي بواسطة
جرم الفلك او صورته الجسمية او النوعية قال لانا نقول اي اقول لانا نقول هذا السؤال
بعد ما حذر السابق كلامه بقوله انهم ذهبوا ولم يكن مقتربا فيه اسناد وذلك لقوله

اليهم

اليهم كيف وكتب الحكماء مشحونة به قال بلى ان يكون اقول بل فيها ابعاد الاول ايضا
يجوز ان يكون جهات متكثرة لا نطلع عليها قال لان حركتها للتشبه بها اقول
هذا مختلف فيه بين الفلاسفة قال صاحب الزكو ولهم اختلاف في ان التشبه
في الكل شيء واحد ام متعدد فذهب بعضهم الى ان كل فلك يتشبه بما هو
محيط به وان الفلك الاقصى يتشبه بالمبدأ الاول ورد ابو علي الكلام بين بان
كلا منها يستلزم ان يكون الكل في جهة الحركة والسرعة والبطء متوافقة وليس
كذلك الا انا الفلك على حد واحد هذا غير مسلم اذ يحتمل ان لا يكون
الافلاك في جميع الحركة السريعة اي صله لبعض الخ قال السادس ان الاجرام طبيعية
اقول مبني هذا السؤال على امرين احدهما ان يكون الاجرام طبيعية في عينة
والثاني ان لا يكون الاختلاف في التشخص سببا لاختلاف الآثار ولم يثبت واحد
منها بعد قال فليس بصوب اقول ان كيف يكون جهة صدور الفلك الاقصى فيما يليه
هذا هو مراد السابق الاشارة في البيان هنالك وهو المنع الناشئ للمقام كيف
وهو عالم بان في الامكانات المذكورة ليست بصادر حقيقة فالمحقق لم يحسن
في اخذه على ظاهره وكان عليه ان يحسن الظن في كلام السابق قال وان فيه
اقول لم يرد الاستبعاد لحاظه المحض بل اراد الاستبعاد والاستنكار

انهم لم يقولوا قد نبهت فيما سبق على انه لا وجه لعقد الجواب بتمهيد هذه
المقدمة بل الوجه ان يقول ابتداء لا يلزم ان يتعلق غير العقل الاول بما فعله قال
ولا يجوز من غيره اقول هذا الكلام لا يناسب المقام لان السابق لا يثير كون الامكان
جهة الصدور بل لعل الآخر عن عقل آخر على ما دل عليه صريح قوله وبان مثلا غيره
اذ يحصل كلامه فيه بطلان القال المغير بين هذا وبين الكلام السابق فالظاهر ان
يكون احدهما لحصول الآخر وذلك لان الكلام السابق جزم بان ما ذكره مقوية
وتلبيس وههنا ذكر هنا جوز ان يكون مبني ما ذكره التجوز انتاج فقبل هذا لا يكون
تمويها وتلبيسا قال مجاز او تشبيه اقول وفي التشبيه خطاء او مجاز يطلق الاستعمال
ولا وجه لواحد من الترديدين المذكورين وذلك لانه اذا كان الكلام على قبل
محض حتى لا يجوز نسبتها الى الحق الآخر خطاء هذا ان كلام واحد من العقلاء مكيف
في كلام جمهور العقلاء ثم الظاهر انه من قبيل المجاز المرسل على طريقة ذكر المقيد
وارادة المطلق وذلك سايغ شايع في كلام العرب ثم ان صاحب الزكو بعد ما نقل
انما قال هو مجاز بطريق الاستعارة جوز ان يكون المراد من لفظ الفعل مطلق
الايجاد على طريقة المجاز المرسل فكلامه صواب وانما قال بدليل انه لو سلب اقول
فيما بعده ان يقول لا دلالة فيه على ان الاضافة شرط في الفاعل الحقيقي اذ يحتمل

ان يكون

ان يكون الشرط فيه هو الصدور المقارن للشعور بالصادر ويكون مبني تعلق
الاشارة في ذلك الاشتراط قال وقول الطبيب النار تحرق اقول وفي الزكو فان
استعمال لفظ الفعل وصيغ الافعال المتعدية فيما ليس بالارادة شايع
في كلام العرب واهل العرف مثلا يقال النار تحرق والسيف يقطع والخبز يشبع
والماء يروي ومثل هذا كثير في العرف والاصل في الاطلاق الحقيقة فهو هذا
كله بلا دليل على المعنى غير مقبول ثم اجاب عنه بقوله فعلى نم كونه لو كان
بغير دليل وههنا الدليل متحقق مثل تصريح ائمة العربية بان في اسناد القطع الى السكين
والشبع الى الخبز والارواء الى الماء وذلك
من قبيل الاسناد المجازي لان الاسناد الى غير الفاعل ومثل اجماع جمهور
العقلاء على ان الامور المذكورة الات لا افعال المذكورات مع اتفاقهم على الفرق
بين آلة الفعل وفاعله ومثل حكم في الفعل عن هذه الامور بانه يقال ما فعل
القطع السكين بل فعله الشخص المستعمل للسكين وكونه غير مورد عليه
ان لا دلالة في التصريح المذكور على ما ذكره لان حاصله ان يثبت اما لكونه
حقيقة واما لكونه مجازا عند اجتماعهما وعند انفراد الآلة يثبت اليها حقيقة
او في الفاعل اذا لم يكن ثمة مباشر لايجاده واصل التأثير ليس بشرط في الاسناد

قيل

الحقيق بعفو ربه فاتى الاشتراط تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب
على يد الضعيف المذنب المحتاج الى رحمة ربه خير الدين الساعوماني
غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات
الاحياء منهم والاموات في شهر ذي القعدة
بعد العشاء في تاريخ سنة
ثمانية وخمسين
وتسعمائة
تم

اعلم ان الحصر على ثلثة اقسام احدها عقلي
وهو ما يحصر الدائر بين النفي والاثبات نحو
كانحصار مطلق الدلالة في اللفظية وغيرها
وكانحصار اللفظية في الوضعية وغيرها والثاني
استقرائي وهو الذي ... الاستقراء فقسم آخر حكمي
وهو الذي لم يوجد مع الاحتمال ... العقل
بالانحصار في ... الموجودة ... والطبعية
كانحصار الدلالة اللفظية في الوضعية والعقلية ... كانحصار
وجعلي وهو الذي ... على ... كانحصار
الجزء في ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب
المسرفين ؛ اقول وهو الموفق فيها مواقف الموقف الاول في سبب
نزولها قال صاحب اللباب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان ناس من الاعراب
يطوفون بالبيت عراة فانزل الله تعالى هذه الآية وقال ابن عيسى كانوا
يقولون ان الثياب قد دنستها المعاصي فجردوا منها وقال ايضا فعلوا تفاءلا
بالتعري من الذنوب وقال الكلبي كانوا لا يأكلون من الطعام في حجهم الا قوتا
ولا يأكلون اللحم والدسم وكانوا يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الآية
وفي تفسير القاضي مثل ما نقل عن الكلبي الا انه نسب ترك الاكل الى بني عامر
وزاد ان المسلمين هموا بتبعيتهم فانزل الله تعالى هذه الآية واقول
ظاهر عبارة اللباب ان كلام الوجيز انما تورين مستقل في سببية النزول لا يخفى
ما فيه اذ الاول انما يناسب الجزء الاول والثاني الثاني فليس واحد منهما
مستقلا في سببية النزول بل الظاهر ان سبب نزول الآية مجموع الوجهين
وان كلام المفسرين بين بعضا من سبب النزول ويمكن ان كلا منهما يصلح للسببية
بالاستقلال اما الاول فلانه لما نهيهم عن التكلف بترك اللبس والتعسف فيه
ناسب ذلك ان ينهيهم عن التكلف في ترك الشهوات واللذائذ من المطعومات

هذه رسالة لمولانا ... في تفسير قوله تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا

ثم كان المقام مظنة ان تفرطوا في جانب الفعل فنهيهم عنه بقوله ولا تسرفوا فيكون
سبب نزول الآية بجميعها تركهم اللبس الا انه ذكر مع منعهم عنه ما يناسبه من المنع
عن ترك التوفير في الاطعمة بالكلية والافراط فيه يستلزم الامر بالاقتصاد المحمود
واما الوجه الثاني اعني كلام الكلبي فقد ظهر حاله مما ذكرنا في الوجه الاول الا انه
لا يخلو عن تكلف ما في الجزء الاول من التخصيص بالمسجد وتقدم التابع حينئذ
والله اعلم بتأويله الموقف الثاني في معناها وطويناها ذكر اعرابها اذ لا اشكال فيه
والمراد ببني آدم النوع الانساني تغليبا للبنين على البنات اولا ان لفظ بني آدم
صار بغلبة الاستعمال اسما لهذا النوع منه ثبوت مسئلة فقهية هي انه لو وقف على
بني حنيفة قبيلة من العرب يدخل فيه نساؤهم ومعنى قوله خذوا زينتكم تلبسوا
هذا اذا اريد بالزينة نفس الثياب على ما في تفسير القاضي واما اذا اريد بها لبس
الثياب وستر العورة على ما في تفسير اللباب فمعنى قوله خذوا زينتكم باشروا
او يعني عبادة ولا يخفى ما فيه من الخفاء وان الظاهر ما قاله القاضي ومعنى قوله
عند كل مسجد لكل صلوة وطواف كذا في تفسير القاضي فيكون مصدرا ميميا والمراد
الطاعة المخصوصة الشاملة للطواف لان الطواف عند ان في صلوة الا انه جاز
الكلام فيها والتعبير عنها بالمسجد تجوز تعبيرا عن الكل بالجزء لان جزء الجزء جزء

والاملح ان يقال انه تجوز بعد التغليب اخا غلب اولا الصلوة على الطواف ثم عبر عنهما
بالسجود على طريق المجاز المرسل وسنعيد بيانه في النكات البيانية ومعنى قوله كلوا
واشربوا كلوا ما طاب لكم ولا تتعشقوا في ترك اللذائذ المباحة ولا تسرفوا اي لا تفرطوا
بتحريم الحلال او التعدي الى الحرام او بالافراط في الطعام والشرب فيه او بالافرا
في نوعه بالكل لكل ما اشتهى وقد نقل في شرح السنة عن عمر بن الخطاب كفى بالمرء سرفا
ان ياكل كل ما يشتهي ونقل في اللباب عن علي بن عيسى ان السرف هو الخروج
عن حد الاستواء ولا يخفى تناوله للكلا جانبي الافراط والتفريط والملخص ان السرف
هو التجاوز عن الاعتدال وهو يتحقق بالميل الى كل من الطرفين وهو في الجملة مذموم
عن ابن عباس كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطاتك خصلتان سرف ومخيلة
وقوله انه لا يحب المسرفين معناه لا يرتضي فعلهم كذا في القاضي واقول في تعبيره
نكتة سرية هي انه تعالى لا يبغض عباده لذاتهم بل لا عمالهم القبيحة شرعا فالعداوة
انما يرجع بالحقيقة الى الاعمال دون الذوات فانها من حيث هي مخلوقة محبوبة
ومعقد وهي من تلك الجهات شريف كريم عند الله تعالى وخصوصا اذا كان مسلما
ومن ثمة استنبط بعض المحققين من قوله تعالى اني لعملكم من القالين انه لا يجوز
ان يبغض احد لذاته عامة بل العداوة ينبغي ان يرجع الى افعاله وينا...

من المعا...

من المعارف ما قال بعض العرفاء ان نار جهنم لا ياكل الانسان بل انما ياكل منه
ادناس الذنوب كما ان النار الدنيوية لا ياكل الحديد بل خبثه ومن القصص
ما في الروايات من ان نوحا كان واقعا بر كان فجار فنوديي من الغيب ان يا نوح
اكسر تلك الاكواب فقال نوح يا رب انت تعلم انه ينكسر بذلك قلب الفخار الذي
صنعها لانه ربط قلبه بها فقيل يا نوح فلم دعوت على الكافرين باستيصالهم اما علمت
ان كل صانع يحب صنيعته فخر نوح مغشيا عليه بهذا وتحته للعارف الذواق
سر لا يسعه بطون الاوراق نقل بعض المفسرين عن المفاتيح ان التهديد بعدم
المحبة نهاية في التحذير لانه اذا لم يحب لم يثب فلا بد ان يعاقب لان الاجماع على انه
لا مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال ولقائل ان يمنع الاجماع لما ذهب بعضهم الى ان
اصحاب الاعراف قوم تساوت حسناتهم وسياتهم واقول ويمكن الجواب
بانهم اثبتوا لحسناتهم فاسقط ما اوجبه المعاصي من العذاب ولو لم يثابوا
لكانوا من اهل النار كيف ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره ان الله لا يظلم مثقال ذرة والله لا يضيع اجر المحسنين انا لا نضيع اجر
من احسن عملا نعم يتجه منع الشرطية الاولى وعساك سيطلع في طي الموقف الرابع
على ما يوفي المقام حقه من التحقيق والله ولي التوفيق انه خير رفيق

الموقف الثالث في النكات البيانية بالنداء قريبا او بعيدا عند ابن الحاجب وللبعيد
خاصة عند الزمخشري واستدل عليه بما في اخرها من حرف الالف القابل للمد المناسب
للبعيد ويقيا سائر اخواتها من ايا وهيا واما قول العبد يا الله فيتعبد له عن
ساحة جلاله تعالى وقدسه ثم انه جعل ههنا للتعريف مناظرا اما قوله تعالى واذا
سالك عبادي عني فاني قريب وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ونظائر
وان جعل للبعيد فلما ذكر من تبعيدهم عن ساحة الالوهية ما للتراب ورب الارباب
هذا هو وقد ادى لي والله اعلم بحقايق ان القرب من جانب الحق لا من جانب
العبد ولا بعد فيه لان المراد من القرب ليس هو القرب الصوري الذي هو من
شب المتكرر المتساوي فيه الطرفان بل القرب المعنوي اللازم له الذي هو عبارة
عن الاطلاع على الاحوال كما هي وعدم غيبتها عن مشاهدته الثابتة وهذا المعنى
ثابت لله تعالى بالنسبة الى العبد وليس للعبد بالنسبة الى الله تعالى يعلم ما في نفسي ولا
اعلم ما في نفسك ويؤيده ان القرب حيثما ورد في القرآن والحديث ينسب الى
الله تعالى دون العبد فاذن لا تنافي بين الاول والنكتة الملكية فيكون نداء العبد
ههنا واقعا موقعه واما قوله بني آدم والنكتة في ابراده بالاضافة ان نسبتهم
الى ابيهم ادم يناسب ذلك الحكم لانه يقول اولاد ادم انتم محتاجون الى

الماكل

الماكل والمشرب والملابس لانكم حيوانات من نسل ادم فالبسوا واطعموا
فلستم ملكا تستغنون عنها ويمكن ان يكون لتعظيم المضاف لان ادم كان صفي
الله وخليفته كانه يقول يا بني ادم انتم كرام على الله ابناء خليفة فالبسوا
الملابس المزينة واطعموا المطاعم اللذيذة فانا خلقناها لكم ولا تسرفوا فيها بحيث
يخرجكم عن الاعتدال فيضركم واما قوله خذوا فالامر للوجوب اذا كان المراد
بالزينة ما يكون ساترا للعورة فقط وللارشاد اذا كان ما يزيد عليه ويمكن ان
يقول المراد الاعم والامر للوجوب لان وجوب الخاص يستلزم وجوب العام
في ضمنه ويمكن ان يكون الامر شاملا لمعنى الوجوب والارشاد على طريقة عموم
المجاز وح فيكون قوله زينتكم اعم من ساتر العورة وما فوقه وتعيين الاول
بالوجوب والثاني بالندب على من جامع الاية والمراد بالمسجد الصلوة والطواف
كما مر والتعبير عنهما به تجوز بعد التغليب كما مر وهذا وان لم يتعرض له اهل
البيان صريحا لكن لا مانع منه لابتنائه على اصلين ثابتين وقوله كلوا واشربوا
امران اباحيان ويمكن ان يكونا ارشاديين نهيا عن التكلف بترك ما سوى القوت
في الحج وقوله لا تسرفوا نهي تحريم لان السرف حرام وقوله انه لا يحب المسرفين
استيناف من قبيل قوله تعالى لا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون حيث

غير

حيث عين التردد منزلة المتردد في الشيء الى ما هو مظنة التردد كأنه لما سمع المخاطب النهي تردد في انه تعالى هل يحب مرتكب ذلك المنهي مع انه مرتكب له والنهي ارشادي او لا يحب والنهي تحريمي فقيل انه لا يحب المسرفين فان قلت اليس حولم الاولى ينبغي ان يناسب الاحكام المتضمنة فيها قلت بل وهي يناسب جميع ما تضمنه الاية من الحكم فان السرف كما عرفت هو التجاوز عن حد الاستواء وهو يتناول الافراط والتفريط فترك الاكل سرف كما ان الافراط فيه سرف وترك اللبس سرف كما ان المبالغة في الطرف والمعادات والمغالات فيه سرف فقوله انه لا يحب المسرفين يصلح حثا للكل من الاحكام وما اوضح وقعها عند الطبع السليم ويستبين لطائف اخرنا في الكلام فالق السمع تجدها على طريق التمام

الموقف الرابع في اللطائف التي يستنبط منها المسائل التي يشتمل هو عليها من الفقهية والطبية وغيرها وقبل الشروع في المقصود نمهد مقدمة فنقول ان الانسان من حيث هو حيوان يحتاج الى الاكل والشرب ومن حيث هو انسان يحتاج الى الملبس اما الاول فلانه بدنه مركب من الاخلاط الاربعة ولا يزال الحرارة الغريزية تحلل المواد فلولا ورد بدل ما تحلل عنه لافضى الى افناء المواد التي يتقوم منها الروح واما الثاني فلان مزاجه اعدل الامزجة النوعية واخلاطه الطف الاخلاط

ملابد

فلا بد له من شيء يمنعه من الحر والبرد والرياح العنيفة وغيرها اذ لا يفي بذلك بشرته كما في غيره من الحيوانات ولان الانسان مدني بالطبع يحتاج الى المخالطة والمعاشرة مع بني نوعه وقد يحتاج فيها بحسب حكم عقده الى ملابس تستر بعض اعضائه وتورثه زينة او مكنة في الطباع او حكارا بحيث انكشف القدح مذموم في الطباع السليمة من ان كشف ما لا يبدو عند الحق منه من غير مصلحة مستنكر فظهر ان الانسان يحتاج الى تلك الامور الثلثة ليعيش على ما ينبغي ويطيع الى كماله وقد ارشد الله تعالى في هذه الاية الكريمة الى جميعها فقوله خذوا زينتكم اشارة الى اللبس في جميع الاوقات لا سيما في الصلوة والتعميم يستفاد من التعبير عنه بلفظ الزينة اذ الزينة تشمل ساتر العورة وما فوقه لان الزينة ضد الشين وهو ذو مراتب فالمرتبة الاولى من الزينة ما يندفع به الشين البليغ الذي هو كشف العورة وهلم جرا كانه يقول البسوا زينتكم اللائق بكم ان تلازموها لا سيما في الصلوة والطواف الذين هما مناجاة مع الله تعالى وقد يحتج منه انه ينبغي ان يأخذ الرجل لصلوته احسن هيئته ولذلك يكره الصلوة حاسر الرأس كما ذكره صاحب الهداية وقوله كلوا اشارة الى الاكل وحذف المفعول للتعميم قصدا الى شمول جميع المشتهيات الطيبات تعالى عن تكليف النفس الترق

عن تشتهي بالكلية لانه يغير بالبدن افرادا غليظا وينهكه ويكسله وقد قال الاطباء ان الحمية في الصحة كالتخليط في المرض وقد كان في الشيء حسن يأكل ما يشتهي له من الاطعمة اللذيذة وكان يحب بعضا منها المناسبة لمزاج المطهر وميلان طبيعته الطاهرة اليها كالحلواء والعسل والدباء والبطيخ ولحم الذراع وغيرها وقد قال الاطباء ان المداومة على الاغذية الردية اولى لسقط الشهوة ويكسل ومن اعتاد ان يستمر لانه يولد على طول الايام امراضا ردية فليتركه بالتدريج بل لا ينبغي ان لا يعتاد بطعام واحد من الاكلات وينبغي ان يتفنن فيها لان لكل جديد لذة والطبيعة اذا لقيت الجديد توجهت اليه بنشاط وافر وتهضم هضما بالغا وتوصله الى الاعضاء واذا لقيت الى المالوف المكرر لم يقبل عليها كل الاقبال فيفسد في هضمه من الهضمات الاربعة وقوله واشربوا اشارة الى الشراب والماء وان كان لا يغذو البدن لبساطة الا انه يحتاج اليه لتدقيق الغذاء وترقيقه وايصاله الى المجاري الضيقة وانعاش الحرارة الغريزية وقد كان السمك يحتاج الى الماء ويستغذيه وزعم بعض الصوفية ان يستغنى عن الماء كذبه قال جربنا فوجدناه كاذبة وجربنا غيرها ايضا وليس الحال كما قال فان الحرارة الغريزية الانسانية لا تبقى ما دامت على اعتدالها بترشح بارد على البدن من الغذاء فلا بد من الماء نعم ربما يكتسب بالاعتياد

والارتياض

والارتياض ملكة التوقي عنه لان الطبيعة اذا لم يرد الماء توجه الحرارة الى المواد فتنضج قهرا ولكن فيه مضار كثيرة لانه يضعف الدماغ والعصب ويشوه البشرة لفرط تحليله الرطوبات الغريزية فان قلت قد علمت ان الاية تنهى عن ترك الاطعمة الشهية والملابس الرفيعة والاولياء الاعاظم لم يزالوا متحرزين عن مبالغين في اعين المريدين اليهما فما ذا تقول قلت ليس ذلك كليا بل هو بحسب الاشخاص والاستعدادات حسما يرى الشيخ مصلحة المريد فيه وفي فلا اسراف بالنسبة اليه لان مصلحته فيه بل ربما يكون الاسراف بالنسبة اليه في الطرف الاخر لان كون الحد سرفا قد يتعلق من بديهة العقل وقد منعه الشرع وقد يحتاج فيه الى مرشد ينبهه عليه وانه يرى فيه الاحتياط اولا ترى انه لا يأمر بترك الطعام بالمرة بل بالتدريج فيما يعتقد كما ذكره في كتبهم وهو ليس ثم اذ لا يوجب الفساد لانه ليس على وجه السرف والممنوع هو الترك المسرف والحاصل ان الاية تنهى عن السرف وكون الحد سرفا تارة يعلم بالعقل بالبديهة وبالنظر وتارة يؤخذ من الشرع مثلا الاكل في غير الوقت سرف والاكل مما لا يناسب المزاج سرف والحل الحرام سرف لانه خروج وتجاوز عن حد الاستواء الى التصرف في مال الغير او تناول المستقذرات او المضرات وهكذا اعتبر جميع الصور لتتبين الاية اشارة الى

من الاحكام الشرعية والطبية بل كليهما ذكر الثعلبي ان الرشيد كان له طبيب
نصراني حاذق فقال لعلي بن الحسين الواقدي ليس في كتابكم من علم الطب شيء
والعلم علمان علم الاديان وعلم الابدان فقال له علي جمع الله الطب في نصف آية من
كتابه وهو قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يروى عن نبيكم
شيء من الطب فقال جمع النبي صلعم الطب في كلمات وهي قوله المعدة بيت الداء
والحمية رأس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك
كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا انتهى وذلك لان الآية تتضمن الاشارة
الى جميع قواعد حفظ الصحة وذلك لانه انما يكون بايراد الشبيه والمناسب
على المزاج وذلك بان يراعى لكل مزاج وسن وفصل على ما يليق به لحفظ الرطوبة
الغريزية عن العفونة وابقائها عن التحلل الزائد على المجرى الطبيعي وملاك الامر
في ذلك هو تعديل الاسباب الضرورية المسماة عند الاطباء بالستة الضرورية
وهي الهواء المحيط بالبدن والماكول والمشروب والنوم واليقظة والحركة
والسكون والاستفراغ والاحتباس والاعراض النفسانية من الغضب
والفزع والغم والخوف وغيرها وقد اشير في الآية الى رعاية الاعتدال في جميعها
لان السرف كما عرفت هو التجاوز عن الحد اما بالافراط او بالتفريط فقد اشار

الى ما هو

مطلب [illegible]

الى ما هو ملاك الامر في حفظ الصحة فقوله كلوا اشارة الى الماكول والمشروب وفي
تأخير اشربوا اذكار اشارة الى ان الشرب انما يحتاج اليه بعد الغذاء فان الحاجة اليه
ليس لذاته بل لعدد رقة الغذاء ولذلك قد يستغنى عنه لعارض لغلبة الرطوبة الغريزية
البالغة كما لبعض المشايخ في المستقي المبرودين وانه لا ينبغي الشرب على الريق
فانه يورث امراضا ردية مثل الاستسقاء ولا بين الغذاء فانه يفج الغذاء وقوله
ولا تسرفوا اشارة الى رعاية الاعتدال في جميع الاسباب الضرورية اي لا تسرفوا
في برودة الهواء ولا في سخونته ولا في رطوبته ولا في يبوسته ولا في الاكل ولا
في الشرب ولا في تركهما فان الخروج عن الاعتدال في كل من الجانبين في كل الصور
يضر بالبدن مثلا الافراط في برودة الهواء يورث النوازل والصداع
والزكام والسعال وفي الرطوبة يورث العفونة والسدد والامتلاء وفي اليبوسة
يورث ضعف الدماغ المؤدي الى الزكام والنوازل والقرحة والجنون
وغلبة السوداء المؤدية الى الامراض الردية والافراط في السخونة يورث
الامراض الحادة والحميات الحادة وفرط التحليلات المؤدية الى سقوط
القوة الذي هو منشأ المفاسد في المزاج والافراط في النوم يورث الفتور
النفسانية ويبلد ويكسل ويحلل الارواح وذلك لان النوم يوجه الحرارة

الغريزية الى باطن البدن فيبرد الظاهر ويسخن الباطن فاذا افرط تخنقه
الباطن حللت المواد المحمودة والافراط في اليقظة يضعف الدماغ ويفسد الهضم
ويحلل القوة ويكون بتحليل المادة ويخاف منه الجنون والافراط في الاكل يورث
التخمة التي هي اصل كل داء كما في الحديث ويضر بالدماغ والعصب والافراط
في تركه يوجب سقوط القوة وتحليل المواد وربما ادى فرط التحليل الى تحليل الاعضاء
الاصلية المتكونة من المني وهو الروح وبالجملة فبقاء البدن بدون الغذاء
محال والافراط في الحركات النفسانية قاتل وذلك لان الحركات النفسانية يلزمها
حركة الروح اما الى خارج دفعة كما عند الغضب او قليلا قليلا كما عند الفرح
واللذة او الى داخل دفعة كما عند الفزع او قليلا قليلا كما عند الغم او الى
داخل وخارج كما عند الخجل لانه مركب من الفزع والفرح على ما قاله الاطباء
لان النفس تارة تنقبض بواسطة ذلك الامر المنافر وتفزع منه واخرى
تنبسط بواسطة انتهاء ذلك المنافر وتفرح ولذلك يختلف اللون على الخجل
والحركات النفسانية يلزمها نحو ما يحرك الروح اليه من الداخل والخارج
وبرودة ما يحرك عنه منها فاذا افرطت اوجبت الموت للاحتقان في الحركة الى
الداخل والتحليل البالغ في الحركة الى الخارج والافراط في السكون النفساني

مبرد

مطلب [illegible]

مبرد ومبلد يوجب الامراض البلغمية من السدد والفالج والحميات البلغمية
واوجاع المفاصل والافراط في الاستفراغ يلزمه تحلل الروح والبرودة
واليبوسة بالذات والامراض السوداوية والبلغمية بالعرض والافراط
في الاحتباس يوجب السدد والعفونة والامتلاء وسقوط الشهوة وثقل البدن
وتحرير الكلام ان لكل من الاشخاص مزاجا معتدلا لا شخصيا صحيا فابقاؤه
على حاله موجب لحفظ صحته والخروج الى كيفية زائدة او ناقصة موجب للمرض
فالاسراف في تلك الاسباب يختلف بحسب اختلاف الاشخاص فربما يكون حدا
اسرافا بالنسبة الى شخص في طرف التفريط وبالنظر الى آخر في طرف الافراط
واقتصادا بالنظر الى ثالث بل بحسب الفصول ايضا والاسنان فان لكل
فصل وسن كيفية خاصة يباشر البدن منها مثلا للصيف كيفية الحرارة واليبوسة
وللربيع الحرارة والرطوبة وللشتاء البرودة والرطوبة وللخريف البرودة
واليبوسة فمن الحار ما يكون افراطا في الصيف دون الشتاء والخريف
وللصبي بدنه الحرارة والرطوبة الغريزية وللشباب الحرارة واليبوسة
وللكهولة البرودة واليبوسة وللشيخوخة البرودة والرطوبة الغريبة
البالغة فمن حد من الكيفيات ما يكون افراطا في سن من الاسنان لا يكون

افراطها نا الفرد ههنا نكتة لطيفة نذردها لنزط لطيها هي ان الاطبا طبقوا
بين الاركان الاربعة و الاخلاط الاربعة و الاسنان الاربعة و الفصول
الاربعة و ذلك لانهم شبهوا الصفراء والشباب والصيف الى العنصر النارى
في الكيفية الحارة واليبوسة والدم والصبى والربيع الى العنصر الهوائى والبلغم
والشيخوخة والشتاء الى العنصر المائى والسوداء والكهولة والخريف الى العنصر
الارضى على ما قد تقرر عندهم واشرت اليه ايضا ان حفظ الصحة يكون بالمناسب
و دفع المرض بالمضاد ثم ذكرت ان حدا قليلا من الحرارة بالنسبة الى الابدان
الحارة و الفصول الحارة اسراف فيها موجب للمرض و بينهما تناف ظاهر
فالجواب ان المناسب لكل مزاج هو ذلك المقدار اللايق من الكيفيات فالزيادة
على ذلك المقدار يوجب الانحراف عن الاعتدال اذا علمت ما ذكرناه تحققت
ان الاية تشتمل على جميع مسايل حفظ الصحة فيكون مغنيا عن الطب جميعا لانه اذا
روعى الصحة لم يحتج الى الجزء الاخر اعنى دفع المرض فهذا ما قال على بن الحسين
الواقدى جمع الله الطب في نصف اية هذا و يمكن ان يقال الاية اشارت الى الجزء
الاخر ايضا و ذلك لان المرض لما علمت انما يكون من انحراف المزاج عن الاعتدال
الى كيفية من الكيفيات فدفع المرض انما يكون برده الى حال الاعتدال و تفصيله

الشخص

الشخص ما دام فيه الكيفيات على ما لا ينبغى له في هذا الزمان في هذا الحال فعند
صحيح المزاج فاذا زاد او نقص احدى الكيفيات حدث المرض فالمرض انما
يحدث باسراف في كيفية من الكيفيات اما ساذجة اى لا يكون قايمة بمادة زايدة
على ما ينبغى فلبدن كما في الحميات الحادثة من ملاقاة مسخن بالفعل كالحركة
العنيفة او بالقوة المسماة بحمى اليوم او يكون مادية يعنى قايمة بمادة زايدة
كالحميات الصفراوية والسوداوية والبلغمية والدموية الى غيرها و علاج
المرض بدفع تلك الكيفية اما بنفسها واما بدفع المادة التى هى حاملها فالمعالجة
انما هو بترك الافراط والتفريط وتوخى الاقتصاد والاعتدال فقد صح ان
الاية يتضمن جميع مسايل الطب في حفظ الصحة و دفع المرض بل نقول الاية كما
انها اشارت الى الطب الجسمانى كذلك اشارت الى الطب النفسانى اعنى الحكمة
العملية و ذلك لانها اشارت الى رعاية الاعتدال في جميع الاحوال وهى وسيلة الى
الفوز بالسعادة القصوى التى هى غاية الغايات و ذلك لان الاطراف كليا مذمومة
والاوساط كليا محمودة و جميع الاخلاق المحمودة و الملكات الفاضلة ترجع
الى توسط بين طرفى افراط وتفريط كالسخاوة فانه اقتصاد بين تبذير وتقتير
والشجاعة فانه اقتصاد بين تهور وجبن و الفطنة فانه على ما ذكره المحققون

مطلب اعلم

توسط بين الانتقال على سبيل النقط والجمود اى عدم الانتقال و هكذا
اعتبر جميع الصفات المحمودة بل الايمان الذى هو اصل العبادات و راس جميع
الفضايل توسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى العقل مصدنا عن الطرفين
و قد يكرر الامر في الوحى الالهى بالعدالة و النهى عن طرفيها كما في الاية التى بعده
قل امر ربى بالقسط في ظهر المناسبة التامة بين تلك الاية وسابقتها وكثيرا ما وصف
بالعدالة ذاته المقدسة حيث قال قايما بالقسط و نظايره قال بعض المحققين الصراط
الذى يبسط على متن جهنم يوم القيمة له مثال في هذا العالم هو الصراط المستقيم
المذكور في قوله تعالى اهدنا الصراط وهو الاقتصاد والتوسط بين الاضداد و
كما ان الصراط المستقيم الاخروى موصوف بالدقة البالغة كذلك هذا الصراط
المستقيم موصوف بها بل لا عرض له اصلا لانه بادنى الانحراف يدخل في احد الطرفين
و هناك ينتظم الخط و ينقضب الامر و يعترف الكل بالعجز والقصور و ينتهى تجلد
والسالكين بالفطور و لذلك قال النبى صلعم شيبتنى سورة هود لما ان فيها قوله تعالى
فاستقم كما امرت اللهم اهدنا الصراط المستقيم و قنا عن دركات الجحيم و وفقنا
لما تحب و ترضاه و جنبنا عن اتباع الهوى و اجعلنا من الواصلين الى ساحة المعارف
دون الغايبين في بيداء الحروف ومن اثر هديك للعيون بعيون العيان دون السامعين

للاثر

للاثر ليحيا في البيان بحرمة اشرف الواصلين واكمل الكاملين وادم عليه
ديم الصلوة والسلام ما صاحب الى ميل المرام تم بحمد الله وحسن توفيقه
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله لان ساير الكتب الخ سائر بمعنى الباقية وما قيل انه بمعنى الجميع ولهذا في معنى
الباقية غلط وقع في لغة العرب غلط منكر قال ابو منصور الازهرى في تهذيب اللغة اهل اللغة
اتفقوا على ان معنى الساير الباقى فقال الشيخ تقى الدين استعمال لفظ الساير بمعنى الجميع مردود
عند اهل اللغة معدود من غلط العام واشباههم من الخاصة و لا التفات الى قول الجوهرى
صاحب اللغة ساير الناس جميعهم فانه لا يقبل ما تفرد به وقد حكم عليه بالغلط في هذا في جهتين
احدهما تفسيره كذا بالجميع والثانية ذكره في فصل سير وحقه ان يذكره في فصل سار لانه من
السؤر بالهمزة وهو بقية الشراب وغيره والحق ان الجوهرى لم يتفرد في تفسير لفظ ساير
بالجميع فقد قال الامام ابو منصور الجواليقى وافقه عليها في اول كتابه شرح ادب الكتاب حيث قال ان ساير
بمعنى الجميع واستشهد على ذلك وقال ابن ولاد ساير يوافق بقيه في نحو اخذت من المال بعضه
وتركت سايره لان المتروك بمنزلة البقية ويفارقها من حيث ان ساير لما كثر والبقية لما قل تقول لهذا
تقول اخذت من الكتاب ورقة وتركت سايره ولا تقول وتركت بقيته وقول من قال الصحيح
ان ساير بمعنى الباقية قل او كثر قول لا شاهد له عليه لانه استعمل للاكثر والبقية للاقل كما قال
ابو على الا ان هنا كلامه فمراده في الطنبور نغمة عدم كمال قاله زاد سرده على اللغة
المشهورة
الا ان ذلك يطلق في مقابلة مختص بالمنقول بطريق الاحاد كذلك يطلق في مقابلة المتواتر فيعم
المشهور وهذا الاخير هو المراد ههنا ... [illegible]

مطلب اعلم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا دافع البلاء بابتهال الدعاء ويا كاشف الداء باستعمال الدواء اجب
دعائنا لمن هو رحمة للعالمين ورأفة للفقراء حسبنا بل احسن الله تعالى لحاشيتنا
اللهم احفظ وجماعته من جميع الشرور والقضاء ومن حوادث الطاعون
والوباء بحرمة نبينا المصطفى ورسوله المجتبى عليه الصلوة والسلام وعلى اله
واصحابه الكرام اما بعد فلما كان وقوع الطاعون بين الناس والابتلاء ذوو دوا
مما شربته بالطاعون فاردت ان اكتب رسالة تكون شافية للداء ونسميها الطاعون
والوباء بارادة دافع البلاء ورافع القضاء الحالة لاختصاص حضرة الشريف
وبابه المنيف الذي هو قبلة القلب وكعبة الامل لا زالت عرصته محط رحال
الاسرار ومستنبط ارباب العلوم والاسرار فجمعت الايات الدالة على دفع
الافة والاخبار الدالة على رفع الطاعون ورتبته على مقدمة وابواب بعون الله العليم
الوهاب وسميتها راحة الارواح في دفع افات الاشباح اما المقدمة ففي بيان
دفع الحوادث بالدواء ورد القضاء بالاسم والدعاء وادابها عند ذكر ارادة
ذكرها فاعلم جلب المنافع ودفع القضاء وفي عدم جواز الفرار من ارض وقع
فيه الطاعون وعدم جواز الدخول عليها ما دام شايعا فيها الطاعون واعلم
ايها الطالب للوصول الى كعبة الحصول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يرد

الفضل

[illegible]

الفضل الا الدعاء ولا يزيد في العمر الا البر وقال عليه السلام الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل
واعلم ان الاستعداد لكل اسم او الدعاء اداب احدها ملازمة الطهارة وثانيها التوبة وثالثها
التحميد والثناء على الله والرابع التشفع بالنبي عليه السلام بواسطة التصلية عليه وهو مفتاح
باب السعادة فيا عالم الغيب والشهادة وخامسها اكل الحلال وهو السيف القاطع
والبرهان الساطع وسادسها جمع الهمة وسابعها حضور القلب وثامنها صفاء
الباطن وتاسعها ترك الالتجاء لغير الله تعالى وعاشرها حسن الظن بالله في اجابة الدعاء
مع صحة الاعتقاد وهو الاسم الاعظم كما قيل لو اعتقد احدكم بحجر لنفعه والحادي عشر
اخلاص النية والثاني عشر المواظبة على اسم الله تعالى واذا كان كذلك فانه يتوب
قلبك بنور التوحيد ويلبسه لباس التجريد قال عليه السلام ما خلع الله من دار الا اثر له
معه شفاء تعلم من علم وجهله من جهله صدق رسول الله ولا يعلم الا اهل الفهم
والصفاء من الانبياء والاولياء والحكماء الذين جنوا ثمرات الخواص من شجر
الاشياء فبعض استفاده بالوقوف على خواصها الوزنية ومنافعها العجيبة بالوحي
الالهي والالهام الرباني مثل دانيال عليه السلام وبعض الاولياء بالكشف المطلق
والشهود المحقق مثل اصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام وبعض الى الى رباب
فالامانات والفراسة والالهامات وكل منهم مقدار على احصى به بعض ما اتاه الله

من اسرار لطيفة ومنافع سرية اما بطريق العبارات او بطريق الرمز والاشارة
وبعض الحكماء الذين خفتهم شرف الحكمة قد عرفوا بعض هذه الاسرار باجتهاد الانبياء
والاولياء مثل لقمان الحكيم فانه قد اخذ الحكمة عن الف نبي وعاش الف سنة
وارسطو من خادم ادريس وسيد الحكماء بليناس وغيرهم من العلماء الالباب
ادباء الايدي والاقطاب الذين اقتبسوا من مشكاة عالم الانوار وعجايب الاسرار
ومثل هرمس الهرامسة فانه قد اراد اليه انا علم سر الخليقة واوقفه على بيان
حكم الحقيقة لما ارسلوا انطباع التاثيرات عالم الكلام وارشده بما الالهام على العجايب
واوقفه على الغرايب وارسطو في استخراج اسبا بنقل الشطر دون الارشاد الالهي خواص
الاحجار ومنافعها صنفنا ذلك كتاب الاحجار حتى قال من تختم بالياقوت
امن من الطاعون ولا يقع الصاعقة على ذاته لا يجرب ابوابه من ارض وقع فيه الطاعون
ولا الدخول عليها ما دام فيها لانه روى الامام المسلم والبخاري عن عبد الرحمن بن عوف انه
قال سمعت رسول الله صلعم يقول اذا ليتم الوباء بارض وانتم فيها فلا تخرجوا فرارا منه
واذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه وروى ابو نعيم الاصفهاني عن اسامة
بن زيد انه قال ذكرت الطاعون عند رسول الله فقال رجس او رجز عذب به
امة من الامم وبقيت منه بقايا فاذا سمعتم بارض فلا تدخلوا عليه واذا وقع

وانتم بها

وانتم فيها فلا تفروا منه **الباب الاول** في خواص الايات القرانية والادعية السعدانية
وفيه فصول ثلثة **الفصل الاول** في خواص الايات القرانية روى عن رسول الله صلعم
انه قال شفاء من كل داء حين قرا اخر سورة الحشر ووضع يده على راسه وقيل من كتب
قوله تعالى اني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على
صراط مستقيم فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه
شيا ان ربي على كل شيء حفيظ اما قوله حفيظ في قرطاس وعلقه على صبي امن من الافات
العارضة للصبيان قال رسول الله صلعم من قرا اية الكرسي عشر حروجه من منزله وكل الله تعالى
عليه ملايكة يحرسونه من كل افة وعاهة قال صلعم فاتحة الكتاب شفاء من كل داء قال بعض
العلماء بالله فيها الف حاجة لمن اهتم والتتت حاجته بالجنة ومن كتبها في اناء بماء الحر وجاه
باء وسقاه لمريض خفف مرضه باذن الله تعالى وقال رسول الله صلعم اذا وضعت جنبك
على الفراش وقرات فاتحة الكتاب وقل هو الله احد فقد امنت من كل شيء الا الموت
قال بعض المشايخ من كتب الله لطيف بعباده في جام زجاج في اوقات الصلوة ومحاه
بماء وسقاه لمن به مرض مشكل فانه يتزول الخير شفاه الله تعالى في الحين وان قدر له
الموت سكن المه وهون عليه الموت وقد جرب ذلك مرارا كثيرة وهذه احسن الطرق
في وصفه **الفصل الثاني** في اسماء الله الباطنية من رسم اسمه تعالى المعقود في خاتم شمعيا فيه

اسمه	لطيف	[illegible]	
٦٠	[illegible]	١٣٠	٦٠
١٢٢	٦٤	٨٩١١	
٧٩	١٢	٨٦٣	١٢

م	ق	ته	د	س
د	ر	م	ق	ش
ر	م	ق	ت	د
ت	د	ر	م	ق

الهمة وحضور القلب وذلك في شرب القمر ومن تختم به امنه الله تعالى من الطاعون
وهذه صورته ومن اضاف اليه اسمه الرقيب ووضعه في بطن فص على هذه الصورة
الارم فدق ل ت ب ور لم يصبه طاعون ما دام حيا قال شارح التتمة
امش رايته من ذكر اسم الله المؤمن ٦ ١٣ مرة امنه الله تعالى من شر الطاعون
ومن قال عند روية من يخاف منه اربع مرات امنه الله من شره قال الشيخ احمد البوني
من نقش اسمه البارئ الخلاق على باب دار لم يمت في تلك الدار احد من الطاعون يا شعلوه
ومن ذكر اسمه السلام كل يوم ١ ٧ ٣ مرة سلمه الله من افات الطاعون ومن كتبه
١٣ مرة في جام زجاج عند روية الهلال ومحاه بماء وشرب سلمه الله من الحوادث
في تلك الشهر ومن ذكر اسمه الحافظ كل يوم ٧ ٧ ٧ مرة كفاه الله تعالى شر طوارق
الطاعون ومن ذكر اسمه الحفيظ كل يوم ٨ ٩ ٨ مرة كان محفوظا من الوباء
والطاعون ومن كتب اسمه تعالى الشافي على ورق الترنج والقاه في دهن البنفسج
وعلقه في الشمس اربعين يوما وهو يذكره كل يوم ١ ٩ ٣ على ذلك الدهن فانه
من ادهن منه سلم في ذلك العام من حوادث الطاعون ومن ذكره عند روية الهلال
١ ٩ ٣ ١ وحمله بيده على باب مدينة شفاه الله من اسقام الظاهرة والباطنة فاق
سير المطالب من وضع اسمه تعالى الشافي في مربع على هذه الصورة في الساعة الثانية

شس	ا	ق	ح
١٠	٧٢	٣	٢٩١
٣	٣٠	٨	٢٨
٨٨	٩	٣١١	كم

من يوم الاحد

من يوم الاحد ومحاه بماء وسقاه لمن به مرض مشكل شفاه الله منه وينبغي ان يكتب
على سطح هذه المربع قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ومن كتب
اسمه الحي على باب داره ٨ ٥ مرة في اساعة الاولى من يوم كان محفوظا من الامراض
السوداوية والافات الوبائية **الفصل الثالث** في الادعية السعدانية من قرا
كل يوم كو ١٣ بسم الله خير الاسماء بسم الله رب الارض والسماء بسم الله الذي لا يضر
مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم امنه الله تعالى من الوباء ومن السقم
والبلاء وقال العارف بالله من قرا في ايام الوباء كل يوم ٤ ١٣ مرة اللهم سكن هيبة
صدمة قهرمان الجبروت يا اللطيف الوارد النازلة من فيضان ~~الجبروت~~ الملكوت
حتى نتشبث باذيال لطفك ونعتصم بك من انزال قهرك يا ذا القوة الكاملة والقوة
الشاملة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومن قرا ٦ ١٣ مرة بعد صلوة كعتين
بجمع الهمة وحضور القلب سلمه الله من الطاعون والوباء وهذه وصية الالهامية للاكابر
وكذلك من كتبه ٦ ١٣ مرة على شيء طاهر وعلقه عليه رات في مرات العجايب وهذا
الدعاء الحكمة لدفع النقمة والوباء تشتغل باسمك الحي ونورك اللامع وبنيلك
الشافي وبكل الحاجة يا معافي يا نافع يا دافع يا شافي اسالك ان ترفع عنا هذا السقم
الشايع والسقم الناجع والداء القاطع والوباء والقاطع انك مجيب سميع قريب

وابلغ وجه الدعاء ما نقل عن الامام الشافعي رحمه الله تعالى في زمانه اوقات النوازل
٩ ١٣ مرة ما شاء الله كان من شر الحوادث وعن حمزة كل يوم ٦ ١٣ مرة اللهم انت
لطيف اسألك اللطف فيما جرت به المقادير وهو مشهور بالاجابة حرزًا من
من الطاعون والوباء وهذا دعاء يونس ثم قال بعض الفقراء رأيت النبي عليه السلام
في المنام في زمان الطاعون وعلمني دفعه هذا الدعاء يا لطيفًا لم يزل الطف
بنا فيما نزل انك قديم لم تزل في فيهم محمد دو كلف واف قاف يا خفي الالطاف
نجنا مما نخاف ثم قال في ايام الوباء اللهم صل على سيدنا محمد صلوة تحل بها العقد
وتكشف الكرب وتشرح الصدور وتيسر الامور سلم من الآفات الوبائية **الباب الثاني**
في الاسرار العددية مما وضع مربع العدد وهو اربعة في اربعة في بطانة وعلق
على من به طاعون فانه يشفى بقدرة الله ولا يزداد ويبرء سريعًا باذن الله تعالى وقد
جربه جماعة من اهل هذا الشأن فنفع وذلك بشرط ان يكتب في الثانية الاولى
من المربع ٨ وبازائها ١ وفي الثانية اليسرى منه ١١ وبازائها ١٤ وهذه صورة
وضعت على سور مدينة في ساعة الشمس وهنا شرقًا حرسني الله تعالى تلك المدينة
ادوار من الوباء والطاعون **الباب الثالث** في الادوية الحيوانية والنباتية
والمعدنية وفيه فصول ثلثة **الفصل الاول** في الخواص الحيوانية منها اذا سلكت

١١	١٤	١	٨
٥	٤	١٠	١٥
٦	٩	٤	٣
٢	٧	١٢	٣

في بيت

في بيت فان اهل ذلك البيت في امن من الطاعون السكتة ومن الهواء الوبائية
الفصل الثاني في النباتية قال بعضهم من اكثر على اكل حب الكشط عوفي من الوباء بزر
قطونا ينفع الوباء شربًا وبخورًا وينفع الوباء اكل ورق العلاج واشراب
الحصرم ينفع في الوباء شربًا والاجاص كذلك والباقلي **الفصل الثالث** في الخواص
المعدنية قال الاثرى من قدم ارضًا ما خذ من ترابها وجعله في مائها عوفي من وبائها
والطين المختوم شرب نقيعه ينفع من الوباء والطين الارمني ينفع من الطواعين
شربًا وطلاء وينفع من الحمى الوبائية قال جالينوس ان شرب الطين الارمني بالخل
والماء ينفع من الطواعين وكذلك الطلاء به وقد سلم قوم من وباء عظيم لاعتيادهم
شربه ويقترب في الاكثر نفع من الوباء والطاعون شربًا وطلاء والجبن ينفع نفعًا
بليغًا قال الشافعي رحمه الله لم ار في الوباء انفع من دهن البنفسج يدهن به ويشرب
وفي زمان جالينوس وهو خاتم الاطباء وقع في بحر طاعون عظيم لما ان مات
في يوم عشرون الفًا فشكوا اليه فامرهم بشرب نصف مثقال في كل اسبوع
من هذه الدواء الاكبر وهو حجر سنبطورون جزئين ومرجز وزعفران جزء
بعد ان ينقع بماء الورد ويسحق ويشرب على الفطور وكل من داوم على شربه سلم
من الطاعون باذن الله تعالى تم

بعون الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله لواهب العطية والصلوة على خير البرية وعلى اله النفوس الزكية اما بعد
فان معاني الاستعارات وما يتعلق بها قد ذكر في الكتب المفصلة عسرة الضبط فاردت
ذكرها مجملة مضبوطة على وجه تطمح اليه كتب المتقدمين ودل عليه زبر المتاخرين فنظمت
فرائد عوائد تتعلق بتحقيق معاني الاستعارات واقسامها وقرائنها في ثلثة عقود
العقد الاول في انواع المجاز وفيه ستة فرائد الفريدة الاولى المجاز المفرد الكلمة
المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة مانعة عن ارادته ان كانت علاقة
غير المشابهة فمجاز مرسل والا فاستعارة مصرحة الفريدة الثانية ان كان المستعار
اسم الجنس اي اسمًا غير مشتق فالاستعارة اصلية والا فتبعية كما في الفعل وما يشتق منه
بعد جريانها في المصدر لان المستعار مشتقا ومتعلق معنى الحرف ان كان حرفًا
والمراد بمتعلق معنى الحرف ما يعبر عنه من المعاني المطلقة كالابتداء ونحوه والمكنية التبعية
السكاكي وردها الى المكنية كما سترى الفريدة الثالثة ذهب الى ان كان المستعار له
متحققًا حسًا او عقلًا فالاستعارة تحقيقية والا فتخييلية وسينكشف لك حقيقتها
الفريدة الرابعة في الاستعارة ان لم تقترن بملائم شيئًا من المستعار منه او المستعار له
فمطلقة نحو رأيت اسدًا وان اقترنت بملائم المستعار منه فمرشحة نحو رأيت اسدًا له لبد
وان اقترنت بملائم المستعار له فمجردة نحو رأيت اسدًا شاكي السلاح والترشيح

[illegible]

[illegible]

ابلغ لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه واعتبار الترشيح والتجريد انما يكون
بعد تمام الاستعارة فلا يعد قرينة المصرحة تجريدًا نحو رأيت اسدًا يرمي ولا قرينة
المكنية ترشيحًا الفريدة الخامسة الترشيح يجوز ان يكون باقيًا على حقيقته تابعًا للاستعارة
لا يقصد به الا تقويتها ويجوز ان يكون مستعارًا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له
ويحتمل الوجهين قوله تعالى واعتصموا بحبل الله حيث استعير الحبل للعهد وذكر
الاعتصام ترشيحًا اما باقيًا على معناه ومستعارًا للوثوق بالعهد الفريدة
السادسة المجاز المركب وهو المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة
كالمفرد ان كانت علاقته غير المشابهة فمجاز مرسل والا فاستعارة
تمثيلية نحو اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى لمن يتردد في الاقدام والاحجام
لا تورى راحته العقد الثاني في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية اتفقت كلمة
القوم على انه اذا شبه امر بآخر من غير تصريح بشيء من اركان التشبيه سوى المشبه
ودل على ذلك التشبيه بما يخص المشبه به كان هناك استعارة بالكناية لكن اضطربت
اقوالهم ولنتعرض لها في ثلث فرائد الفريدة الاولى اخذ البيان انه هل يجب ان
كون المشبه في صورة المستعار بالكناية مذكورًا بلفظه ام لا الترشيح الاول ما ذهب
السلف الى ان المستعار بالكناية لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرموز اليه

بذكر لازمه وثانيها وجه تسميتها بالاستعارة بالكناية او مكنية فظاهر واليه ذهب
صاحب الكشاف وهو المختار الترجيح الثاني يشعر ظاهر كلام السكاكي بانها
لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء انه واختار رد التبعية اليها بجعل
قرينتها استعارة بالكناية وجعلها قرينة لها على عكس ما ذكره القوم في نطقت
الحال من ان نطقت استعارة لدلت والحال قرينة ويرد عليه ان لفظ المشبه مستعمل
الا في معناه فلا يكون استعارة وهو قد صرح بان نطقت مستعار للامر الوهمي
فيكون استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون الا تبعية فلزمه القول بالاستعارة التبعية
الترجيح الثالث ذهب الخطيب الى انها التشبيه المضمر في النفس ولا وجه لتسميتها
استعارة الترجيح الرابع لا اشتباه في ان المشبه في صورة الاستعارة بالكناية لا يكون مذكورا
بلفظ المشبه به كما في صورة الاستعارة المصرحة وانما الكلام في وجوب ذكره بلفظ
الموضوع له والحق عدم الوجوب كما ان يشبه شيء بامر ويستعمل لفظ احدهما
فيه ويثبت له من لوازم الآخر فيجتمع المصرحة والمكنية في قوله تعالى فاذاقها الله
لباس الجوع والخوف فانه شبه ما غشي الانسان عند الجوع من اثر الضرر من حيث
الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فيكون استعارة
مصرحة نظرا الى الاول ومكنية نظرا الى الثاني وتكون الاذاقة تخييلا التعقيب الثالث

في تحقيق

في تحقيق قرينة الكناية وما يذكر زايدا عليها من ملايمات المشبه به
في نحو قولك مخالب المنية نشبت بفلان وفيه خمس فوائد الترجيح الاول
ذهب السلف الى ان الامر الذي اثبت للمشبه من خواص المشبه به مستعمل
في معناه الحقيقي وانما التجوز في الاثبات ويسمى استعارة تخييلية ويكون
بعدم انفكاك المكنية عنها واليه ذهب الخطيب الترجيح الثاني جوز صاحب
الكشاف كونه استعارة تحقيقية لملايم المشبه كما في قوله تعالى ينقضون عهد
الله حيث استعير الحبل للعهد على سبيل الكناية والنقض للابطال
الترجيح الثالث جوز السكاكي كونه مستعملا في امر وهمي تشبيها بالمعنى
الحقيقي ويسميه استعارة تخييلية ولا يخفى انه تعسف الترجيح الرابع المختار
في قرينة المكنية انه اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به
كان باقيا على معناه الحقيقي وكان اثباته استعارة تخييلية كما في المنية
وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعارا له كما في التابع
على طريق التصريح الترجيح الخامس كما يسمى ما زاد على قرينة المصرحة من
ملايمات المشبه به ترشيحا كذلك يعد ما زاد على قرينة المكنية من الملايمات
ترشيحا لها ويجوز جعله ترشيحا للتخييل او الاستعارة التحقيقية واما الاستعارة

التحقيقية فظاهر وكذا التخييلية على ما ذهب اليه السكاكي لان التخييلية مصرحة
عنده واما التخييلية على مذهب السلف فلان الترشيح يكون للمجاز العقلي
ايضا بذكر ما يلايم ما هو له كما يكون للمجاز اللغوي الاستعاري بذكر ما يلايم الموضوع له
وللتشبيه بذكر ما يلايم المشبه به وللاستعارة المصرحة كما سبق ووجه الترجيح
بين ما يجعل قرينة للمكنية ويجعل نفسه تخييلا او استعارة تحقيقية او اثباته
تخييلا وبين ما يجعل زايدا عليها وترشيحا قوة الاختصاص بالمشبه به فايهما
اقوى اختصاصا وتعلقا به يجعل قرينة وما سواه ترشيحا تمت الرسالة
بعون الله الملك الوهاب على يد اضعف الطلاب واحوجهم الى غفران الله الملك
خير الدين بن حاجي رحمه الله والوالدين رحمه الله ابدا تعالى امين

ع

لما وقعت نسخه

الهي عبدك العاصي اتاكا
مقرا بالذنوب فقد دعاكا
فان تغفر فانت لذاك اهل
وان تطرد فمن يرحم سواك

بسم الله الرحمن الرحيم عليك توكلي واعتمادي يا كريم

الحمد لله حمد الشاكرين والصلوة على سيد الاولين والاخرين محمد واله الطيبين الطاهرين

اما بعد فان موضع جنتنا اما هذا العالم اعلم ان من ذلك العالم جنتنا اما هذا العالم
ما فوق فلك البروج او تحت الفلك المستقيم اما هذه الارض وجد ذلك العالم من
فوق الارض المستقيم اما تحت مرتبة العلم الذي هو العقل الاول وجنتنا في ذلك
العالم انما هي من جنة الله تعالى التي هي حضرة القدس التي بها قدس المقدسون
وتلك هي فوق العالم وهذا العالم فان هذا العالم نفس دار العمل وذلك العالم
دار الحساب والجنة هي دار جزاء المحسنين وان جنتنا من الجنة اما ذلك العالم
وفي ذلك العالم جنتنا اما هذا العالم ومن هذا العالم يذهب اما البرزخ ومن البرزخ
نرجع اما ذلك العالم الذي هو موضع الحساب ومن موضع الحساب نرجع
اما جنة الله تعالى وبين الناس اهل تحت الطبع والطبيعة فان جهنم ابدا ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك فعال لما يريد واصحاب العمل بغير ارادة منهم يجعلون
اما الصورة الموافقة لارواحهم من الجنة وهم يتلذذون من تلك الصور التي هي من الطعام
والشراب واللذة وغيرها فمن يشكر فانما الديان تحت الطبع والطبيعة وكذلك
يكونون في قيد الطبيعة وقد خلقوا لكا ... من غير ارادة تحت قيد العقل ببرزخ
العمل العقل الذي جاء الرسل عليهم السلام فاستيقنه به شرايعهم السنن وتطهير

تلك الصورة العلمية والعقلية ونجد بها قرارا الا ان اصلها ايضا عود من جنة الله تعالى اليه
وتلك الاستفادة يقضى لنا طريق الصراط وفيه ذهابنا اما معادنا ونجد حسابنا
وثقل موازيننا فقد تبين الان ان البشر بتقدير الابتداء فراق العقل والطبع
لكنهم اليوم يحبسون تحت الطبع ويقيدون بالعقل وخلاصهم يكون عين
يطلقون من قيد العقل وليس يطلقون من قيد العقل الا حين يخرجون من
سجن الطبع والطبيعة وهذه مقالة مقدمتها الشريعة للمستحقين ان شاء الله تعالى
لان سبب جنتنا اما هذا العالم اعلم ان مجيئنا اما هذا العالم لم يكن باختيار
... والمردود فالكل بالقهر بحرمانه واما حق للتمحيص والتطهير ليمحص الله الذين
آمنوا ويمحق الكافرين والطهارة النفس انما يكون بالعمل الشرعي والعلم
الالهي وبهذين يتم الطهارة والتزكية اما المعاد وكما ان طهارة البدن من النجاسة
انما يكون بالماء والتراب عند عدم الماء كذلك طهارة النفس بالعلم الذي هو بمنزلة
العمل فقد تبين ان كل من اتى بالعمل الشرعي كما يعمل به اما العلم الالهي متعلم حقيقة
وتقية فانه يخلص عند مفارقة هذه الدنيا التي هي سجن المؤمن ما عرفه ان شاء الله تعالى
ان حجتنا بخروجنا من هذا العالم يتعلق ملائكة الرحمة اما ان مرجعنا اعلم ان
كل انسان بخروجه من هذا العالم يتعلق ملائكة العذاب فمجلوه اما البرزخ

والبرزخ هو قبر الشخص فان كانت مؤمنا فتح له باب من الجنة وان كان كافرا
فتح له باب من النار اما ذلك القبر الذي هو فيه وجد شغل البرزخ على هذا
العالم وجد شغل ذلك العالم على البرزخ وقوة شرايع الانبياء عليهم السلام
هي ان تحمل الانسان من دار العمل فيه حمله اما البرزخ وبالقوة السابعة يكون
حركته في البرزخ وبالقوة الثامنة يخرج البرزخ وبالقوة التاسعة يحاسب
وبالقوة العاشرة يحصل اما معاده التي اما جنة الله تعالى فيما خلق آدم ثم اولاده
عليه السلام وهذه اسرار عجيبة تحتها معان كثيرة فان شرحها على الحقيقة يكون
... ومن تحريمها السلامة نعوذ بالله من ... فان ما يكون حالنا بعد مفارقتنا
الدنيا عند حصولنا في البرزخ اعلم انما يكون في البرزخ واحوال اللذات
الروحانية والصورية التي تستحقها في هذا العالم من العلم والعمل والتجرد والتشرع
من تصرفها بحكم والله منزه عن ... وبالجملة يكون في البرزخ كالسلطنة في الحرم
او الشهيد في الارض ويتميز عن احوالها التي حالات من ظهر اربابها حتى اذا انقلب
بالقوة السابعة صار حالها وحكمها الكون اخر وكما يكون في مستيقظ الوجود
اللذات ومعانيها كذلك الكافر يجد عذابا بالمعاينة الصور المنكرة المكروهة
مع توافق علمه وعمله في هذا العالم دون الاهواء والمثل والصور فان الشخص ولم تتحقق
في الصورة والمعنى في العقل ولكن في التمام

تمت بعون الله

وجه العالم السموي ...

بسم الله الرحمن الرحيم عليك اعتمادي يا كريم

فان قلت ما الفرق بين الاحتياج اما الفاعل والامكان الذي هو علة الحاجة اما
احدها لازم للماهية الممكنة والاخر لازم للوجود لاحق للهوية دون
الماهية وكان البحث عن احدها بانه لازم للماهية ام لا بعيد عن ابحاث المحصل
المقدم للتكلم والتبيان الحقيق بينهما بحث متميز عن البعيد وغير البعيد
والبحث عن الاخر بانه ليس بلازم للماهية بل للهوية بعيدا غير معتد لنشر
وما الفرق بين قولهم الهوية مجعولة دون الماهية وقول المص رحمه الله عليه
المجعولية لاحقة للهوية لا الماهية ورتبة فايدة افادها الاول دون الثاني وما
السر في ان الفاضل الشريف قبل اولا قول المص ان المجعولية بمعنى الاحتياج
اما الفاعل انما تلحق الهوية لا الماهية فلو تصور انسانا غير مجعول لم يكن
لا انسانا حيث قال هذا الكلام حق لا مرية فيه وعلله بان الاحتياج من لوازم
الوجود دون الماهية ثم قال المجعولية بمعنى الاحتياج اما الفاعل من لوازم
الماهية الممكنة مطلقا فانها اذا وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج فيلزم ان
يكون ما تمكنه مثلا فيلزم ان يكون من تصوره انسانا غير مجعول متصورا لا انسانا
وما المتكلف ملحق المراد من الاحتياج ما هو بعد الاحتياج الفعلي الذي
يتصف به الماهية الممكنة حال وجودها وتاثير الفاعل فيها الملازم للهوية لا الاحتياج

الذاتي الذي يلازم الاحكام دتيصف به المهكن حال مايكون مقصورا ولما كان البحث
بانه لازم الحيثية المطلقة على معنى انه لا ينفك عنها لا حيث اتصافها لا بعدم لبيان
امتناع الانقلاب بين الاقسام الثلثة المتباينة للمفهوم بحثا مبتدا لما كان البحث
عن المهية الممكنة الموجودة انما هي باعتبار هذا بابه واتصافها بالوجود
لا انا نقول ما علقه حيا بناها على ما حررت الحاصل في الصبابة اذ عن المجعولية بانها انما
تتعلق الهوية لا المهية بمعنى ان احتياج كل فرد انما علم في وجوده لا انه نفس مهيته
وماتها واحد بحث مبتدا غير بعيد وكلام صحيح بلا ريب وهذا المقصود
من هذا البحث بلا تفريع على ما قرر عليه المحض ولو كان متفرعا عليه لكان لزم كان
معنى قولهم المجعولية انما تلحق الهوية لا المهية ان الاحتياج المذكور لا يتم جميع الافراد
ولا يتصف به المهية انما وجدت بل يختص بعضها هذا مع انه يطلعنا الاحتياج يتم الجميع
ويتصف به المهية ان وجدت في ضمنه بغير ما هو المقصود هنا اعني بيان ان تعلق
الجعل بذات المهية باعتبار الوجود والهوية من حيث هي ولان معنى اكثر ان
الاحتياج في الجزء من لوازم المهية المركبة ومعنى قول الشارح ان الاحتياج في
مطلقا من لوازم الماهية الممكنة مطلقا وان كان صحيحا من غير ما هو المراد هنا
وبعيدا ان جدا او ليس لتخصيص البحث الذي على القسم المذكور بالجعل من بين

لواحق

لواحق المهية فائدة يعتد بها فلا وجه للتفريع اصلا لان البعد وعدم الفائدة
والبطلان فيه لا ينافي ارادة الشرح من كلامهم ههنا ولهذا قيل اوفق
الكلام المنقول عنهم اولا حملا على ما اراده منه بلا تفريع وردد ثانيا
حملا على ما يراد منه على تقدير التفريع ثم ان الشيء المفروض بانه مثلث
غير مساو الزوايا لقائمتين لم يكن مثلثا بل لا مثلثا وان المفروض
بانه اربعة غير زوج لم يكن اربعة بل لا اربعة ومنافيا متصورة وبانه
المفروض بانه انسان غير مجعول لم يكن لا انسان بل انسان انتج ان لكل واحد
من المساواة والزوجية والمجعولية من لوازم المهية كما قررت فيها ان المساواة
والزوجية انما يقتضيها مهية المثلث والاربعة من حيث هي لا باعتبار
ويقتضيها بها حال ما يكونان متصورين فلو تصورت مثلث غير مساو الزوايا
لم يكن مثلثا ولم يصدق عليه المثلث اصلا خارجا ولا ذهنا ولو تصورت
اربعة غير زوج لم يكن اربعة ايضا ويكون متصورة منافيا لكونه بشرط
الزوجية لها ههنا وذلك لان اقتضاء المساواة والزوجية ليس في منشأها لا
وجودها فقط بخلاف المجعولية فانها انما يقتضيها مهية الممكن لا من حيث
هي بل باعتبار الوجود ويتصف به حال كونه موجودا باق وجودها في

ولهذا كان الصواب ان يعد من لوازم المهية دون الوجود كما مر فانه
فلو تصور انسان غير مجعول لم يكن لا انسان بل انسانا غايته ان يكون فردا
معدوم الوجود لان اقتضاء المجعولية انما يكون في وجود لا مهية ثم ان قولهم لازم
المهية ما يتصف به المهية اينما وجدت ليس معناه انه كما يتصف به الافراد
يتصف به المهية الكلية فانها انما يتصف بالعوارض الذهنية فقط بل معناه
انه يتصف به جميع افراد بمعنى انها وجدت خارجية كانت او ذهنية والا لزم
ان كان مما يقتضيه المهية من حيث هي بدون ملاحظة الوجود يتصف بها الافراد
المقدرة الوجود ايضا كالمساواة والزوجية والاحكام الذاتية وان كان مما يقتضيه
المهية بملاحظة الوجود كالمجعولية لا يتصف به الافراد المقدرة بل المحققة فقط
فان الملزوم ان كان له افراد محققة خارجية وذهنية كالاربعة والمثلث يتصف
كلتا بها وان كان له افراد محققة خارجية فقط لا ذهنية كالانسان يتصف به
المحققة فقط وان كان له افراد ذهنية فقط لا خارجية يتصف به الذهنية فقط
وقد تبين مما قررناه تفريع كون العوارض ثلثة اقسام على كون الوجود قسمين
ليس لاثبات المهية المطلقة كما هو مقتضى صدق الاحكام الايجابية على المعدومات
الخارجية المذكورة في الواقع ولا لاثبات افراد الذهنية فقط كما هو مقتضى صدق

الموجبة

الموجبة الطبيعية الحقيقية المذكورة في التفسير بل باثباتها معا ليتم بالاول
ثبوت العوارض الذهنية وبالثاني ثبوت لوازم المهية لها في الذهن فتدبر
تمت الرسالة بعون الله الملك العلامة
في يوم الاثنين وقت الظهر في سنة
ثمانية وخمسين وتسعمائة
هجرية
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله أجمعين
قال الشيخ الإمام شهاب الدين أبو حامد محمد بن أحمد بن محمود بن علي
أنا طالب قدس الله سره أن عملت في الفرائض أصلا مختصرا ليسهل حفظه
ودفعه أبوابا في نصيب كل وارث مقادرته بلا تطويل فيه بالملل والحساب
وتكثير أوراق الكتاب ليصير المتعلم به في حياء رجيا في أقل من شهر ولا حاجة في
أما تطويل الزهر فقد قال النبي عليه السلام تعلموا الفرائض وعلموها الناس
فإنها نصف العلم وأول علم ينتزع من أمتي وينسى فقد علم الفرائض فصل
يبدأ من تركة الميت بالتجهيز والتكفين ثم قضاء الديون ثم تنفيذ الوصايا
من ثلث الباقي ثم قسمة التركة فصل والإرث يستحق بثلاثة أشياء بالرحم
والنكاح والولاء فصل ويمنع من الإرث أربعة أشياء بالرق والقتل
واختلاف الدين واختلاف الدارين فصل والوارثون ثلاثة أصناف
ذوو السهام المفروضة في كتاب الله والعصبات الذين يأخذون ما بقي
عن ذوي السهام وإذا انفردوا يأخذون جميع المال وذوو الأرحام قرابات
للميت ممن ليس بذي سهم ولا عصبة ولا يرثون معهم إلا مع الزوج
والزوجة فصل وذو السهام عشرة الأب والجد في حال وبنت الابن

والام

والأم والجدة والزوج والزوجة والأخت من أي جهة كانت والأخ
من الأم فصل ثم الأب له ثلث أحوال حالة يستحق بالفرض وهي إذا كان
للميت ابن أو ابن ابن وحالة يستحق بالتعصيب وهي إن لا يكون للميت
ولد ولا ولد الابن وحالة يستحق بالفرض والتعصيب وهي إذا كان للميت
بنت أو بنت ابن والجد أب الأب كذلك عند عدم الأب فصل الأم لها
حالتان حالة لها ثلث وحالة لها سدس ولا يحجبها من الثلث إلى السدس
إلا الولد أو ولد الابن أو الاثنان من الإخوة والأخوات من أي جهة
كانت وللأم أيضا ثلث ما بقي في المسئلتين بعد فرض الزوج أو الزوجة
كمن ترك زوجا وأبوين أو امرأة وأبوين فصل الزوج حالتان حالة
النصف وحالة الربع ولا يحجبه من النصف إلى الربع إلا الولد أو ولد الابن
فصل الزوجة لها حالتان حالة لها الربع وحالة لها الثمن ولا يحجبها
من الربع إلى الثمن إلا الولد أو ولد الابن فصل الفروض المذكورة
في كتاب الله تعالى ستة الثلث والثلثان والسدس والنصف والربع
والثمن فصل الثلث فرض الصنفين فرض الأم إذا لم يكن للميت ولد
ولا ولد الابن ولا الاثنان من الإخوة والأخوات من أي جهة كانت وفرض

الاثنين من أولاد الأم فرضا على ذكورهم وإناثهم فيه سواء فصل
الثلثان منها فرض أربعة أصناف فرض البنتين وما فوقهما عند عدم
الابن وفرض بنتي الابن وما فوقهما عند عدم بنت الصلب وعند عدم
الابن وفرض الأختين من الأب والأم وما فوقهما وفرض الأختين
من الأب وما فوقهما عند عدم الأخت من الأب والأم فصل
السدس فرض سبعة أصناف فرض الأب في حال السدس وهي إذا
كان للميت ابن أو ابن الابن وفرض الجد أب الأب كذلك السدس عند
عدم الأب وفرض الأم في حال السدس وفرض الواحد من أولاد الأم
السدس وفرض الجدة والجدات السدس وفرض بنت الابن وبنات
الابن مع بنت الصلب الواحدة السدس تكملة للثلثين وفرض الأخت
والأخوات من الأب السدس مع الأخت الواحدة من الأب والأم
تكملة للثلثين فصل النصف منها فرض خمسة أصناف فرض البنت الواحدة
وفرض بنت الابن الواحدة عند عدم بنت الصلب وفرض الأخت الواحدة
من الأب والأم وفرض الأخت الواحدة من الأب عند عدم الأخت من الأب
والأم وفرض الزوج في حال النصف فصل الربع منها فرض الصنفين فرض

الزوج

الزوج في حال الربع وفرض الزوجة والزوجات في حال الربع فصل
الثمن منها فرض الزوجة والزوجات في حال فصل في العصبات أولى العصبات
الأقرب من العصبات أولاهم بالميراث الابن وابن الابن وإن سفلوا
ثم الأب ثم الجد وإن علا ثم الأخ من الأب والأم ~~ثم الأخ من الأب~~
والأم ثم ابن الأخ من الأب وإن سفلوا ثم العم من الأب ثم ابن العم
من الأب والأم ثم ابن العم من الأب وإن سفلوا ويتقدم الأقرب فالأقرب
منهم على هذا الترتيب ثم مولى العتاقة وهو عصبة للمعتق والمرأة
لا ترث بالولاء إلا من عتيقها أو عتيق عتيقها فصل أربعة من الرجال
يعصبون أخواتهن النساء يعصب أخته وابن الابن يعصب بنات الابن
والأخ من الأب والأم يعصب أخته في كل ذلك للذكر مثل حظ الأنثيين
فصل ثم الأخوات من الأب والأم عصبة مع البنات أو بنات الابن
وكذلك الأخوات من الأب ومن سوى هؤلاء البنات من العصبات
ينفرد ذكورهم بالميراث لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض بأهلها فما أبقته
الفرائض فلأولى عصبة ذكر فصل وإذا اجتمع عدد من العصبات
في درجة واحدة قسم المال بينهم بالتسوية على عدد رؤوسهم لا على

عود ابائهم **فصل** الحجب والاسقاط ستة نفر لا يسقطون بحال من الميراث الابنا والاب والام والبنت والزوج والزوجة وتسقط الجدات بالام والاجداد بالاب واولاد الابن بالابن والجدات من جهة الاب يسقط بالاب ويسقط الاخوة والاخت من الاب بالاخ من الاب والام وبالاخت لاب وام اذا صارت عصبة ويسقط الكلالة وهم الاخوة والاخوات من الام بالاربعة بالاب والجد والولد وولد الابن واذا استكملت البنات الثلثين تسقط بنات الابن الا ان يكون معهن ابن او ابن ابن وان سفلوا فيعصبهن حتى واذا استكملت الاخوات الثلثين من الاب والام سقط الاخوات من الاب الا ان يكون معهن اخ فيعصبهن ومن لا يرث بحال لا يحجب بحال **فصل** وتقسيم الفرائض من سبعة اصول من اثنين وثلثة واربعة وستة وثمانية واثني عشر واربعة وعشرين ولكل فريضة فيها النصف واصلها من اثنين وما فيها الثلث والثلثان من ثلثة والربع من اربعة والسدس من ستة والثمن من ثمانية والربع مع السدس من اثني عشر والثمن مع السدس من اربعة وعشرين **باب العول** وهو ان تزيد سهام الورثة على

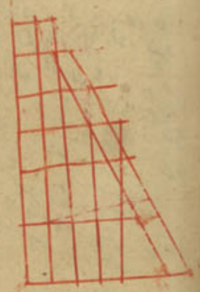
اصل

اصل الفريضة فمثال الفريضة لا اصلها فيدخل النقصان على جميعهم من ام واختان لاب وام واختان لام وللام السدس وللاختين لاب وام الثلثان وللاختين لام الثلث واصل الفريضة من ستة فيعال الى سبعة زوج واخت لاب وام واختان لاب للزوج النصف وللام السدس وللاختين لاب الثلثان عالت بسهمين الى ثمانية وزوج وام وثلث اخوات متفرقات تعول الى تسعة وزوج وام واختان لاب وام واختان لام تعول الى عشرة واما اثني عشر فقد تعول الى ثلثة عشر زوج وابوين وبنت وقد تعول الى خمسة عشر زوج وابوين وبنت وبنت الابن وقد تعول الى سبعة عشر زوجة وام واختين لاب وام واختين لام واما اربعة وعشرون فقد تعول الى سبعة وعشرين زوجة وابوين وبنتين المسئلة المنبرية **باب الرد** الرد هو ضد العول اذا فضل المال عن فرض ذوي السهام ولم يكن هناك عصبة فانه يرد على كل ذي سهم بقدر سهمه الا على الزوج والزوجة فانه لا يرد عليهما لانهما اجنبيان باخذان فرضهما وهذا وهو قول عمر وعلي واكثر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اعلم ان الرد

يقع على سهم وعلى سهمين وعلى ثلثة اسهم وعلى اربعة اسهم وعلى خمسة اسهم ولا يكون على اكثر من ذلك فتحقيق الاصل على السهام التي يقع الرد عليها بالاختصار بيانه اي ما يكون منه البنت الواحدة ترث جميع المال نصفه بالفرض ونصفه بالرد على سهم واحد وبنتان ترثان جميع المال بالفرض والرد على سهمين وجدة وام لام على ثلثة اسهم وبنت وبنت ابن على اربعة اسهم وثلث اخوات متفرقات على خمسة اسهم **باب** ذوي الارحام اولهم بالميراث اولاد البنات واولاد بنات الابن وان سفلوا ثم الجد اب الام والجدة ام اب الام والجدة ام اب ام ثم الجدة ام اب ام اب وان علت ثم بنات الاخوة واولاد الاخوات وبنو الاخوة وان سفلوا ثم العمات والخالات والاخوال والعم من الام من ذوي الارحام ويتقدم على ذلك الاقرب فالاقرب منهم في الدرجة على ترتيب العصبات واذا استوت درجاتهم قسم المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان كان احدهم يدلي الى الميت بعصبة او بذي سهم فهو اولى بالميراث من الاخر مثل بنت بنت الابن من بنت بنت البنت لانها بنت صاحب الفرض وكبنت العم وابن العمة وبنت العم اولى لانها بنت العصبة ولو ترك عمه وخالة

فلعمة الثلثان وللخالة الثلث وبنات العمات المتفرقات والخالات المتفرقات والاخوال المتفرقات من كان لاب وام اولى من الاخر لانه اقوى بالابوين **فصل** مولى الموالاة يرث بمن والاه وعاقده على ان يتوارثا او يرث احدهما دون الاخر على ما شرطاه وهو اخر الورثة ولا يرث مع اقارب الميت فان لم يكن فالمال كله لمن بقي له المال





بسم الله الرحمن الرحيم هذه صورة المكسور لاثنا عشر العدل
والله الهادي الى الصواب



بو صورت صاغ طرفنه یازلمشدر
صاغ طرفنه یا بو طرفنه یازلمق کرکدی ایدی
غلط اولمه غلط اولدیغنه

الحمد لله رب العالمين
والصلوة على نبيه محمد وآله
أجمعين اما بعد فهذه
رسالة أفادها المولى الأعظم
ينبوع الحِكَم افضل المتقدمين
والمتأخرين عضد الملة والدين
طيب الله مرقده وعطر مشهده
حيث قال فايدة تشتمل

على مقدمة وتنبيه وتقسيم
وخاتمة المقدمة اللفظ
قد يوضع لشخص بعينه وقد
يوضع له باعتبار امر عام
وذلك بان يعقل امر
مشترك بين مشخصات
ثم يقال هذا اللفظ موضوع
لكل واحد من هذه المشخصات
بخصوصه بحيث لا يفاد و
لا يفهم به الا واحد بخصوصه
دون القدر المشترك

فتعقل ذلك المشترك
آلة للوضع لا انه الموضوع له
فالوضع كلي
والموضوع له مشخص وذلك
مثل اسماء الاشارة فان
هذا مثلا موضوعه
ومسماه المشار اليه المشخص
بحيث لا يقبل الشركة
تنبيه مما هو من هذا
القبيل لا يفيد التشخص الا
بقرينة معينة لاستواء نسبة

الوضع الى المسميات
التقسيم اللفظ مدلوله
اما كلي او مشخص الاول اما
ذات وهو اسم الجنس
او حدث وهو المصدر
او نسبة بينهما وذلك
اما ان تعتبر من طرف الذات
وهو المشتق او من طرف
الحدث وهو الفعل والثاني
الوضع اما مشخص او كلي
الاول العلم والثاني مدلوله

اما معنى فى غيره فيتعين بانضمام
ذلك الغير اليه وهو الحرف
اولا فالقرينة ان كانت فى
الخطاب فالضمير وان كانت
فى غيره فاما حسية وهو اسم
الاشارة او عقلية وهو اسم
الموصول الخاتمة تشتمل
على تنبيهات الاول الثلثة
مشتركة فى ان مدلولاتها
ليست بمعان فى غيرها وان
كانت تتحصل بالغير فهى

اسماء الثانى الاشارة العقلية
لا يفيد التشخص فان تقييد
الكلى بالكلى لا يفيد الجزئية
بخلاف قرينة الخطاب
والحس فلذلك كانا جزئيين
وهذا كليا الثالث
علمت من هذا الفرق بين
المضمر والعلم وفساد تقسيم
الجزئى اليهما دون اسم الاشارة
ظنا ان ذلك انما يتعين بقرينة
الاشارة ومدلول المضمر

بالوضع الرابع تبين لك
من هذا ان معنى قول النحاة
الحرف يدل على معنى فى غيره
انه لا يستقل بالمفهومية بخلاف
الاسم والفعل الخامس
قد عرفت منه الفرق بين
الفعل والمشتق وان ضاربا
لا يرد على حد الفعل فانه
ما يدل على حدث ونسبة
الى موضوع وزمانها السادس
ومنه يعلم الفرق بين اسم

الجنس وعلم الجنس فان
علم الجنس كاسامة وضع
بجوهره لمعين واسد وضع
لغير معين ثم جاء التعيين و
وهو معنى فيه معنى اللام
السابع الموصول عكس الحرف
فان الحرف يدل على معنى
فى الغير وتحصله بما هو معنى فيه
والموصول مبهم يتعين بمعنى ما
الثامن الفعل والحرف يشتركان
انهما يدلان على معنى باعتبار كونه

ثابتا للغير ومن هذه الجهة لا يثبت
له الغير فامتنع الجر عنهما التاسع
الفعل منسوبه كلي قد يتحقق
في ذوات متعددة بخلاف نسبته
الى خاص منه فيخبر به دون
الحرف اذ تحصل مدلوله
انما هو لما حصل فلا يتعقل لغير
العاشر ما ضمير الغايب وشخصه
نظر فتأمل الحادي عشر دون
وفوق مفهومهما كلي لانهما بمعنى
صاحب وعلو وان كان الاستعلا

الا في جزئيين لعروض الاضافة
فلا يكون جزئيين الثاني عشر
لا يريبنك تعاور الالفاظ
بعضها مكان بعض اذ المعتبر
الوضع

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال المص رحمه الله بعد التسمية هذه فايدة المشار اليه بهذه العبارة الذهنية التي
اراد كتابتها او بيانها اجراها مجرى الشيء المشاهد فاستعمل كلمة هذه الموضوعة
لكل مشار اليه محسوس والفايدة في اللغة ما حصلته من علم او مال مشتق من الفيد بمعنى
استحداث المال والخير وقيل اسم الفاعل من فادته اذا اصبت فواده وفي العرف
هي المصلحة المرتبة على فعل من حيث هي ثمرة ونتيجة وتلك المصلحة من حيث انها على
طرفه تسمى غاية له ومن حيث انها مطلوبة للفاعل بالفعل تسمى غرضا ومن حيث انها
باعثة للفاعل على الاقدام على الفعل وصدور الفعل لاجله تسمى علة غائية فالفايدة
والغاية متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار كما ان الغرض والعلة الغائية ايضا كذلك
لان الحيثيتين متلازمتان وقيل اعتبار كل حيثية فيما اعتبر فيه اضافتهم الغرض
الى الفاعل دون المفعول والعلة الغائية بالعكس فالاولان اعم من الاخيرين مطلقا
اذ ربما يترتب على الفعل فايدة لا يكون مقصودة لفاعله وتاخر الفايدة على ما اشير اليه
بهذه الحيثية لفظا وعرفا اذ العبارة في الاصل فايدة اما باعتبار اللفظ فقط واما باعتبار
العرف فلانها مصلحة مترتبة على تعليمها واجرائها على محالها وتحرير ان يكون ميزانا للاسناد
باعتبار ان تلك العبارات في حصول تشتمل اما جزء بعد جزء او حال او صفة لفايدة
والمراد انها تشتمل اشتمال الكل على اجزائه على مقدمة وتنبيه وتقسيم وخاتمة وجه الترتيب

ان

ان ما نذكره في هذه الرسالة من العبارات اما ان يكون لاجل ما في المقصود اولا فان ما يتعلق
به اذ الكاتب منهما لا يذكر فيهما فان كان الاول فهو التقسيم وان كان الثاني فان كان ذلك التعلق
على السابق باللاحق اي تعلق الاعانة في الشروع على وجه البصيرة فهو المقدمة وان كان
تعلق اللاحق بالسابق اي من حيث زيادة التوضيح والتكميل فهو الخاتمة والمقدمة
في اللغة من قدم اللازم او المتعدي وفي الاصطلاح عبارة عما يتوقف عليه الشروع
في العلم والمناسبة ظ لتقدمها في الذكر والتقديم الطالب في الشروع في المقاصد بالذات
او بالواسطة والمراد بالمقدمة ههنا المعاني المخصوصة او العبارات المعينة فلا بد من
اعتبار التجوز بان يكون من قبيل اطلاق الكل على بعض جزئياته او اطلاق المدلول
على ما دل عليه وما وقع في بعض النسخ على مقدمة وتنبيه وتقسيم وخاتمة فلعله
من قلم الكاتب اذ التنبيه من المقدمة فلا معنى لعده جزءا مستقلا **المقدمة** مبتدا خبره
هو الذي شرع فيه او بالعكس واما جعل هذه العبارات التي بعدها الى قوله التقسيم
خبرا لها فغير مناسب في امثال هذا المقام فتامل ولما كان معرفة اقسام اللفظ باعتبار
خصوص الوضع وعمومه وتشخص الموضوع كذلك مما يتوقف عليه المقصود لما يظهر
بعيد ذلك بدا في المقدمة بتقسيم اللفظ بذلك الاعتبار وقال اللفظ قد يوضع لشخص بعينه
اعلم ان اللفظ في اصل اللغة مصدر بمعنى الرمي ثم بمعنى المفعول فيتناول ما لم يكن صوتا

وحرفا او ما هو حرف واحد او اكثر مهملا او مستعملا صادرا عن الفم او لا لكنه صار في
عرف اللغة لما صدر من الفم من الصوت المعتمد على المخرج حرفا واحدا او اكثر مهملا او مستعملا
فلا يقال لفظ الله بل كلمة الله وفي اصطلاح النحاة ما من شانه ان يصدر من الفم من الحروف
واحدا او اكثر او يجري عليه الحكاية كالعطف والابدال فيندرج فيه كل من كلمات الله وكذا
الضماير التي يجب استتارها وهذا المعنى اعم من الاول واللام فيه اما للجنس من حيث تحققه
في بعض افراده اعني العهد الخارجي وتحقيق انا نجعل قوله يوضع على العدول عن الماضي الى
المضارع اما لاستحضار الصورة لنوع غرابة لان اتخاذ الموضوع عن اللفظ الى الذات
واذا تمهد هذا فنقول اقسام اللفظ الموضوع من حيث تشخص المعنى وعدمه وخصوص
الوضع وعدمه على ما يقتضيه التقسيم العقلي ابتداء اربعة لان المعنى اما متشخص او لا
وعلى كل تقدير فالوضع اما خاص او لا فالاول ما يكون موضوعا للمتشخص باعتبار تعقله
بخصوصه ويسمى هذا الوضع وضعا خاصا لموضوع له خاص كما اذا تصورت ذات
زيد ووضعت لفظ بازائه والثاني ما وضع لمتشخص باعتبار تعقله لا بخصوصه بل بامر عام
ويسمى ذلك الوضع وضعا عاما لموضوع له خاص كاسماء الاشارة على ما يجيء وهذا القسم
يجب ان يكون معانيه متعددة والثالث ما وضع لامر كلي باعتبار تعقله كذلك اي على عمومه
ويسمى هذا الوضع وضعا عاما لموضوع له عام كما اذا تصورت معنى الحيوان الناطق و

وضع

وضع لفظ الانسان بازائه والرابع ما وضع لكلي باعتبار تعقله بخصوصه بعض افراده
وهذا القسم مما لا وجود له بل حكموا باستحالته لان الخصوصيات لا تعقل كونها مراة لملاحظة
كلياتها بخلاف العكس واكتفى بذكر القسمين من تلك الاقسام الاربعة لعدم تحقق الرابع
وظهور الثالث وعدم تعلق غرض به فيما هو المقصود الاصلي من تلك الرسالة وهو
تحقيق معنى الحرف والضمير واسم الاشارة والموصول والاول وان كان كذلك الا انه
ذكره لان تشخص المعنى تعرض له لمزيد توضيح صاحبه وقوله بعينه يحتمل ان
يكون صفة لما شخص لشخص ويحتمل ان يكون في مقابلة قوله بامر عام اي قد يوضع اللفظ
للمتشخص باعتبار تعقله بعينه وتشخصه وقد يوضع باعتبار امر عام مشترك اي باعتبار
تعقله بامر عام وذلك ان الوضع لشخص باعتبار امر عام تحقيقا بان يعقل امر
عام مشترك بين المشخصات ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات
بخصوصه سواء كان ذلك الامر العام من ذاتياتها كما في معاني الحروف او من عوارضها
كما في المضمرات واسماء الاشارة وذلك الامر العام ملحوظ باعتبار كونه مراة لملاحظة
تلك الافراد التي هي المسميات الموضوع لكل منها اللفظ وليس ذلك الامر العام
موضوعا له كما توهمه بعض في الضماير والموصولات وانما عبر عن ذلك التعيين الذي
هو الوضع حقيقة بالقول اي قد يقال لظهور ذلك التعيين غالبا وانما قيد بالحيثية بقوله

بحيث لا يفاد ولا يفهم ولا يراد به الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك لئلا يتوهم
انما وضع له اللفظ ههنا مفهوم كلي لا واحد من افراد ذلك الامر المشترك حتى يستعمل فيه
ويفاد ويفهم منه فان ذلك باطل وان الموضوع له والمستعمل فيه هذا المشخص من افراد
على حدة وهذا كذلك دون القدر المشترك فانه غير مفاد وغير مفهوم منه مطابق الاعتبار
فيه بحسب الوضع فلا يقال هذا مثلا ويراد به الامر العام الذي هو مفهوم المشار اليه
المفرد المذكر واذا كان كذلك فيتحقق الواضع ذلك المشترك آلة للوضع ووسيلة لاخصوص
لا انه اي المشترك الموضوع له قوله لانه بتقدير اللام معطوف على انه آلة قوله فتعقل
مصدر وان قرئ على صيغة المضارع المجهول من الثلاثي المجرد فانه منصوب على الحالية
ولانه عطف عليه فالوضع كلي والموضوع له مشخص لما قررنا وذلك ان اللفظ الموضوع
لمشخص باعتبار امر عام مثل اسماء الاشارة نحو هذا تنزل ذلك الامر الكلي منزلة المشار
المعين لكمال التمييز الحاصل بالبيان التام فاستعمل فيه ذلك الموضوع للاشخاص فان
هذا مثلا موضوعه ومعناه اي معناه المشار اليه المشخص اي كل واحد من الافراد مفهوم
المشار اليه مطلقا والمشخص صفة لكل واحد من حيث انه المراد بالمشار اليه هنا ولا يجوز
ان يكون صفة للمشار اليه لما لا يخفى على ذوي مسكة قوله موضوعه في بعض النسخ بناء ان ثبت
على انه خبر هذا بتأويل اللفظ بالكلمة وفي بعض آخر باضافة الضمير على انه من قبيل الاسماء

اصحاه

وتسماه في بيان له قوله بحيث لا يقبل الشركة فيه يفيد ما يستفاد من الشخصية يعني ان
معنى هذا صدق عليه المشار اليه المشخص الذي لا يقبل الشركة لا مفهومه الذي يقبل الشركة
واي حاصل ان معنى لفظ هذا هو كل مشار اليه مفرد مذكر مشخص لوحظ بامر عام وهو مفهوم
المشار اليه المفرد المذكر الصادق على هذا المشار اليه الشخصي وعلى ذلك لما اذا حكمت على كل
رومي بانه ابيض هذا العنوان فقد لاحظت جميع الشخصيات الروميين من زيد وعمرو
وغيرهما بامر عام وهو الرومي وحكمت عليه بانه ابيض تنبيه لفظ التنبيه يستعمل في معان
احدها ان يكون الحكم المذكور بديهيا والثاني ان يكون معلوما من الكلام السابق وهنا الحكم
بديهي اولي اذ تصور طرفيه مع الاسناد يكفي في الجزم بالنسبة وليس ما ذكر بسند لا انه
بل تنبيه يذكر في صورة الاستدلال والبديهيات قد ينبه عليها ازالة لما قد يكون
في بعض الاذهان القاصرة من الخفاء وما هو من هذا القبيل ان ما تعدد اللفظ الموضوع
المشخصات باعتبار اندراجها في امر عام لا يفيد الشخص الا بقرينة معينة لان وجه
افادة الواحد من تلك الشخصيات بعينه ليس الا وضعه له وهو لا تختص به لاشتراك
نسبة الوضع الى المسميات اي اشتراك الكل في ذلك في افادة التعيين مما امر
ينضم اليه وبه يحصل ذلك التعيين وهو المعنى بالقرينة فان قيل ما هو من هذا
القبيل والالفاظ المشتركة متساويان في عدم افادة معنى الموضوع له في الفرق

بينهما قلت لزوم التعيين في المعنى وعدمه ووحدة الواضع وتعدده فان قلت اللفظ
بحسب الاستعمال في معناه الحقيقي لا يحتاج الا الى قرينة دون المعنى المجازي على ما هو المقرر
فكيف حكمت بالاحتياج قلنا ما ذكره هو ان اللفظ الموضوع لمعنى يكفي في الحمل
في معناه كونه موضوعا لذلك المعنى ولا يحتاج الى قرينة لوجود الاستعمال بخلاف المجاز
فانه يحتاج الى قرينة لوجود ذلك ليصرف عن ارادة المعنى الحقيقي الذي هو اللفظ الاستعمال
فيه واحتياج القرينة فيما نحن فيه وفي المشترك ليدفع مزاحمة المعاني الحقيقية وفهم المراد
لا الاستعمال ولما فرغ عن المقدمة شرع في المقصود فقال التقسيم مبتدأ وجزء
محذوف والمحذوف هو المذكور ومعنى التقسيم ضم قيود متخالفة الى المقسم ليحصل بذلك العام
بانضمام كل قيد قسما مباينا للقسم الآخر او غير مباين له باعتبار تنافي القيود او
فقط والتقسيم بحسب العرف هو اعتبار التبيين وما نحن فيه من هذا القبيل وحاصله
مجملا تقسيم اللفظ باعتبار مدلوله اولا الى قسمين وجعل مصدر الى ما شرح وفصل
وتقسيم الثاني الى العلم والمضمر واسم الاشارة والموصول على وجه ينضبط به تلك
الاقسام فان تحقيقها من مزالق الاقدام اللفظ اي الموضوع مدلوله اي المعنى الموضوع له
فان الحاصل في العقل من حيث حصوله فيه يعبر عنه بهذه العبارة ومن حيث انفهامه
عنه مدلولا ومن حيث وضع اللفظ بازائه موضوعا ومن حيث القصد من اللفظ افادة

معنى اما كلي او مشخص لان مدلوله اما ان يمتنع من فرض صدقه وحمله على متعدد
فهو المشخص ويسمى جزئيا او لا يمتنع كذلك وهو الكلي فان قيل هذا التقسيم فاسد
لان الالف واللام في اللفظ ههنا للاستغراق فمعناه ان كل لفظ موضوع لمعنى اما
مدلوله كلي او مشخص ولا شك ان مورد القسمة هو اللفظ الموضوع لمعنى فنقول
مورد القسمة اللفظ الموضوع وكل لفظ كذلك فمدلوله اما كلي او مشخص فمورد
القسمة اما من القسم الاول او من الثاني فان كان من الاول لا يشمل الثاني وان كان من
الثاني لا يشمل الاول قلت معنى قولنا كل لفظ اما كذا او كذا ان كل فرد من افراد
متصف باحد الوصفين على سبيل الانفصال فمورد القسمة غير مندرج في هذا لانه
نفس مفهوم هذا اللفظ وما قيل في اشكال المقام من ان الانقسام الى الاقسام
لازم للمنقسم والمقسم لازم للاقسام ولازم اللازم لازم فيلزم لزوم الانقسام
الى الاقسام لكل منها ويلزم انقسام الشيء الى نفسه والى مقابله وانه باطل فيكون
هذا التقسيم باطلا كامثاله والجواب عنه ان الانقسام المذكور لازم للمقسم بحسب
وجوده الذهني والمقسم لازم للاقسام لا من تلك الحيثية بل من حيث خصوصيته
العيني ولازم الشيء باعتبار لا يلزم ان يكون لازما لملزومه باعتبار كالكلية اللازمة
لمفهوم الحيوان اللازم لزيد مثلا والاول ان اللفظ الذي مدلوله كلي اما ذات

اى مدلوله ذات او معانى بالتجوز باطلاق اسم الذات والحدث على ما يدل عليهما من
اللفظ وهذا يستقيم وهو اسم الجنس كرجل او حدث وهو المصدر انما اخرنا
المصدر عن اسم الجنس ليبنى عليه القسم الثاني الفعل والمشتق عليه فكانه قال اللفظ
الذى مدلوله كلى اما حدث وحده او غير حدث وحده او مركب منهما والمراد بالذات
ههنا ما لا يكون حدثا ولا مركبا منه ومن غيره منسوبا احدهما الى الاخر وبالحدث
امر قايم بغيره ويعبر عنه بالفارسية بآخر دال ونون او كالضرب او يار ونون كالفعل
فيخرج معنى السواد والبياض لعدم التغير وهى الحيد والمنوال لعدم القيام
بالعين ومعناه اختصاص النعت بالمنعوت او التبعية فى التحيز اى الاتحاد سا
الاشارة كما فى الماديات والعقليه كما فى المجردات ولما كان اعتبار التركيب بينهما من غير
اعتبار النسبة لا يفيد فائدة ذلك المركب ما اعتبر فيه مع الطرفين نسبة فعبر عنه
بقوله او نسبة بينهما لان السبب فى وضع اللفظ بازاء ذلك المركب وذلك الى النسبة
والتوكيد الثابت باعتبار المذكور او المركب المشتمل عليها اما ان تعتبر نسبة من طرف
الذات وهو المشتق او تعتبر من طرف الحدث وهو الفعل فان قيل المراد من الذات
غير الحدث وحده كما مر وهو يتناول القسم الثالث قلنا فيندرج مشتق بغير
الحدث لا بالحدث الداخل عليه لفظ غير فلا اشكال وان الاقسام الاربعة منحصرة

وان

وان كان مترددا بين النفى والاثبات بحسب الحال وراجعا الى تنبيهات ثلثة فلا يطرد
ارسال القسم الاخير واحتمال الانقسام الى اقسام مندرجة تحته لا يمنع الانحصار كما
كالفعل والمشتق فالمشتق ينقسم بان يقال المشتق اما ان يعتبر قيام ذلك الحدث
من حيث الحدوث وهو اسم الفاعل او الثبوت وهو الصفة المشبهة او وقوع الحدث
عليه وهو اسم المفعول او كونه آلة مخصوصة وهو اسم الالة او مكانا وقع فيه وهو
ظرف المكان او زمانا وهو ظرف الزمان او يعتبر قيام الحدث به على وصف الزيادة
على غيره وهو اسم التفضيل وكذلك الفعل ينقسم باعتبار الزمان الى الزمان الماضى
والمستقبل وباعتبار الطلب الى الامر وغيره والثانى ان اللفظ الموضوع لمعنى مشخص
فالموضع ان وضع اللفظ لذلك المشخص اما مشخص الحقا بان يكون الموضوع له مشخصا
واحدا لوحظ بخصوصه بعينه او كلى اى عام بان يكون الموضوع له كلا من مشخصات
لوحظت اجمالا بامر كلى يعمها صورة والاول ان اللفظ الموضوع لمشخص وضعا خاصا
العلم اى المشخص واما العلم الجنسى ففى ربح عن مورد القسمة اذ معناه كلى والثانى
ان اللفظ الموضوع لمشخص وضعا عاما اقسام اربعة الاول الضمير واسم الاشارة
والموصول ووجه الحصر فى هذه الاقسام ان مدلوله اما ان يكون معنى فى غيره او حاصلا
فى متعلقه بتعيين بانضمام ذلك الغير معنى انه لا يتحقق فى الذهن ولا فى الخارج الا بنفسه

مطلب اسم الصفات

مطلب اسم الصفات

مطلب اسم التفضيل

بل يتحقق بانضمام متعلقه اليه وتعقله وهو الحرف كمن ولا او لا يكون كذلك بان يكون
معنى حاصلا فى نفسه متحصلا بدون انضمام امر اليه والفاء عرفت ان الالفاظ الموضوعة
لمشخصات وضعا عاما اى فى حين استعماله الى قرينة لافادة التعيين فالقرينة
ان كانت فى الخطاب يعنى المخاطبة فيتناول ضمير المتكلم والغايب فالمضمر كانا وانت
وهو فانما يفيد ارادة المعين منها من القرينة انما هو الخطاب الذى هو توجيه
الكلام الى الحاضر وان كانت تلك القرينة فى غيره اى فى غير الخطاب فاما حسية
باشارة الى المراد بذلك اللفظ بعضو وهو اسم الاشارة كهذا وذلك فان المعين
بما يراد منها من المعنى المعين انما هو بهذه او عقلية باشارة الى المراد باللفظ عند
المخاطب باعتبار تعينه نسبة معلومة حكمه اليه معهود بين المتكلم والمخاطب
انتسابه اليه وهو الموصول كالذى والتى فان المراد من كل منهما انتساب معلوم
صلته اليه المعلوم قبل اقتران ما به المعهود كقولك لمن سمع ان جاء واحد من بغداد
الذى جاء من بغداد رجل فاضل فنسبة النسبة معلومة هذه الجملة الى المعين عند
المخاطب باعتبار تعينه عنده ولا يخفى ان هذه الاشارة لا توجب التعلق الا بانضمام
امر خارج مع تلك النسبة كما حصل بمعلومة الصلة مثلا فيما اشير اليه بهذه النسبة
كالسمى بحقيقته وتعاين ان يقول كونه الحرف وضمير المتكلم والمخاطب موضوعة

لمشخص

المشخص ظ واما ضمير الغايب فقد يعود الى مفهوم كلى ولفظ هذا قد يشار به
الى الجنس وكذا الذى مثلا يراد به كلى وقد اجيب عن الاشارة الى الجنس
بانه مبنى على جعله لمن له المشخص المشاهد وكذا فى الموصول واما ضمير الغايب
فظ ان لفظه هو موضوعة للجزئيات المندرجة تحت مفهوم الغايب المفرد المذكر
سواء كانت جزئيات حقيقية او اضافية كالسمى بحقيقته واعترض بان هذه القسمة
اى قسم اللفظ الموضوع لمشخص وضعا عاما الى تلك الاقسام الاربعة غير حاصرة
لجواز ان يكون ههنا لفظ وضع بامر عام لكل من افراد المشخص ولم يكن فى قرينة
احدى الثلث المذكورة كاسماء الحروف المعاني كالالف والباء وكذا لفظ العين واسامى
كالكافية والشافية ولما كان الاقسام مشتركة فى قسم آخر اراد ان يبينه الى ما بين الاعتبار
موضع الخاتمة لاجل هذا وقال الخاتمة تشتمل الظاهر ان يقول وتشتمل لبعض ليكون
مبتدأ محذوف الخبر على هذه التى ذكرها او بالعكس ويحتمل ان يكون تشتمل حالا من المبتدأ
او من ضميره فى الخبر ولا يحتاج الى الواو مع جار النظام قوله على تنبيهات كمهل ان يراد
به الالفاظ اى الخاتمة تشتمل على كل منها ويحتمل ان يراد بها المعاني ليكون الالفاظ مشتملة
عليها كاشتمال الظرف على المظروف فلا يلزم اشتمال الشئ على نفسه ولما كان ما فيها من
الاحكام علم مما تقدم اطلق التنبيهات عليه الاول ان التنبيه الاول الثلثة

الضمير واسم الاشارة والموصول مشتركة في ان مدلولاتها ليست معاني في غيرها
بل معاني هذه الثلثة مشتركة بان كلا منها بتمامه معنى في نفسه ملحوظ قصدا مستقل
بالمفهومية وصالح عليه وبه وان كانت تلك المدلولات تتحصل بالغير اذ ليس كل من
تلك المدلولات متحصلا في العقل بحيث فهم مما وضع بازائه الا بانضمام قرينة اليها من
الخطاب والاشارة حسا او عقلا فهي اسماء اذ لو كان معانيها مما هي مستقلة بالمفهومية
اسما لان المعنى ما يكون تمام معناه كذلك التنبيه الثاني الاشارة العقلية لا تفيد التشخص
هنا اشارة الى الفرق بين الموصول وبين الضمير واسم الاشارة بان الموصول
مع قرينته التي هي الصلة تفيد الجزئية اما كون التقييد كليا نظرا الى ان مجرد الصلة لا يدرك
الا على انتساب مجهول جملة الى ذات من غير تعيين فقط واما اعتبار كلية التقييد
مع ان معنى الموصول مشخص على ما قرر من حيث ان المفهوم للعالم بالوضع من الموصول
وحده حين الاطلاق ليس الا الامر الذي هو اكثر بلا حظ المشخصات ولا شك انه
كلي معين بمفهوم الصلة اي هو كلي ايضا فلا يفهم السامع متشخصا بخلاف قرينة
الخطاب والحس فان كلا منهما يفيد التشخص فيفهم السامع ما يمنع فيه الشركة
فلذلك كان في الضمير واسم الاشارة جزئيين وهذا ان الموصول كليا وفيه بحث
اذ الموصول موضوع للمتشخص على ما حقق وعدم فهم السامع المتشخص لا يوجب

فان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية

الكلية اللهم الا ان يراد ان الموصول كلي حقيقة والا فلا يستقيم كلامه اذ القرينة
المفيدة للتشخص المحتاج اليها في الاستعمال ان اعتبرت فلا فرق وان لم يعتبر
فلا فرق ايضا لعدم افادة الجزئية في الكل لكن لما كان المعتبر ظاهرا من القرينة هو مفهوم
الصلة حكموا بان قرينة الموصول هي الصلة الاشارة العقلية المفهومة منها والمص
بني هذه التفرقة على ذلك التنبيه الثالث علمت من هذا الى ما سبق في مباحث التقسيم
الفرق بين المضمر والعلم حيث قرنا بخصوص المعنى والوضع في العلم وتعدد المعنى وعموم
الوضع في المضمر وعلمت ايضا فساد تقسيم الجزئي اليهما دون اسم الاشارة
كما فعله بعضهم ظنا ان بناء على ظنه ان ذلك ان اسم الاشارة موضوع لامر عام
اتمام الا انه يتعين بقرينة الاشارة الحسية في الاستعمال دون اصل الوضع ومدلول
المضمر يتعين بالوضع الذي هو مناط الجزئية ووجه الفساد ما مر من ان التعيين
فيه ايضا كالعلم والمضمر وقوله دون اسم حال من المضمر اليهما اي معنى دونه اياه
حيث لم يشمله التقسيم وقوله ظنا مفعول به للتقسيم الرابع تبين لك من هذا ان
من التقسيم المذكور ان معنى قول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره انه لا يستقل
بالمفهومية بان يكون ملحوظا قصدا وبالذات بل يكون ملحوظا تبعا على انه لا وسيلة
الى ملاحظة غيره وهذا المعنى لا يتضح غاية الاتضاح الا بتمهيد مقدمة فنقول ان

العقل قد يكون ملحوظة مقصودة بذواتها وقد لا يكون كذلك بل على انها آلة بلاحظة غيرها
ومرآة لمشاهدة ما سواها وهي بالاعتبار الاول مستقلة بالمفهومية والتعقل وصالحة
لان يحكم عليها وبها وبالاعتبار الثاني غير مستقلة بالمفهومية وغير صالحة للحكم عليها
وايضاح ذلك من قولك قام زيد نسبة القيام الى زيد فانت في الحالتين مدركه
لنسبة القيام اليه لكنها في الحالة الاولى مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام
وآلة لتعرف حالهما فكانها مرآة لمشاهدتهما ولذلك لا يمكن لك ان تحكم عليها او بها
واما في الحالة الثانية فهي ملحوظة بالذات فتدركه بالقصد فيمكنك اجراء الكلام
عليها بانها من باب النسب والاضافات فهي على الاول غير مستقلة بالمفهومية وعلى الثاني
مستقل بها وهذا كما ان المبصر قد يكون مبصرا بالذات مبصرا بالابصار وقد يكون مبصرا
تبعا على انه لا ابصار غيره كالمرآة فانه اذا نظرت اليها وشاهدت ما ارتسم فيها من الصورة
فان قصدت الى مشاهدة الصورة فالمرآة في تلك الحالة مبصرة ايضا لكنها غير مبصرة قصدا
بل تبعا ولا يمكن لك ان تحكم عليها او بها لما يمكن للصورة وان قصدت الى مشاهدة
المرآة نفسها يكون صالحة لان يحكم عليها او بها ويكون الصورة مبصرة تبعا غير محكوم
عليها او بها فنسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى محسوساتها واذا تمهد
هذا فنقول معنى الابتداء معنى له تعلق بغيره كالسير مثلا فذلك المعنى اذا لاحظ

العقل قصدا وبالذات كان مستقلا بالمفهومية صالحا لان يحكم عليه كالفعل معنى
اضافي وكما تقول ما يبحث عنه معنى الابتداء ويلزم ادراك متعلقه تبعا وبالعرض
اجمالا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء وذلك بعد ملاحظة على هذا
الوجه ان يقيد بمتعلق مخصوص فنقول ابتداء سير البصرة فلا يخرج ذلك عن
الاستقلال في اذا لاحظ العقل من حيث انه حال بين السير والبصرة وجعله آلة
لمعرفة حالهما مرآة لمشاهدتهما على هيئة الانضمام والارتباط بحال غير مستقل
بالمفهومية غير صالح لان يحكم عليه او به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ من
هذا ما ذكره ابن الحاجب في الايضاح حيث قال التحقيق ما دل على معنى في نفسه يرجع
الى معنى باعتباره في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه ولذلك قيل الحرف ما دل على معنى في غيره
اي حاصل في نفسه اي باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه فقد اتضح ما ذكر من تعلق
الحرف انما وجب ليتحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بادراك متعلقه وهو
آلة لملاحظة لا لان الواضع اشترط فيها دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه
ولو لم يشترط ذلك لامكن فهم معناه والحكم عليه او به في نفسه فانه لا يرجع الى
طائل وايضا فحيث لا دليل على هذا الاشتراط في الحروف سوى التزام ذكر
المتعلق في الاستعمال وهو مشترك بينها وبين الاسماء اللازمة الاضافة فالفرق

الذي ذكره، بان ذكر المتعلق في الحرف لاجل الدلالة وفي تلك الدلالة لتحصيل
الغاية التي هي التوصل تحكم بحث واما بيان عموم الوضع في كلمة من فقد ان الواضع
يعقل معنى الابتداء مطلقاً وهو امر مشترك بين الابتداءات الشخصية التي كل منها
ملحوظ تبعاً ووضع لفظ من لكل منها وقس على هذا سائر الحروف بخلاف
الاسم والفعل فان معنى الاسم بتمامه مستقل بالمفهومية والفعل وان كان تمام معناه غير
مستقل بالمفهومية وغير صالح للحكم عليه او به الا ان جزء معناه اعني الحدث مستقل
بالمفهومية اذ حاصل ان قام مثلاً يدل على حدث وهو القيام وعلى نسبة مخصوصة بينه
وبين فاعله اعني النسبة الكلية الجزئية فانها ملحوظة من حيث انها حالة بين طرفيها
والة في تعرف حالهما الا ان احدهما معتبر بدلالة اللفظ والاخر وان كان متعيناً في
نفسه او بوجه ملحوظ بذلك الوجه والا لما امكن ايقاع تلك النسبة لكن النسبة
لكن اللفظ لا يدل عليه فلا يحصل هذا الا بملاحظة الفاعل فلا بد من ذكره لما هو حال
متعلق الحرف فالفعل باعتبار مجموع معناه غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح لان يحكم عليه
بشيء نعم جزؤه اعني الحدث وحده في ضمن مفهوم الفعل على انه مسند الى شيء آخر
فصار الفعل باعتبار جزء معناه محكوماً به وممتازاً عن الحرف ولم يبلغ الى مرتبة
الاسم فان قلت لم جعل النسبة التامة مفهومة الى المنسوب به وجعل المجموع مدلول

لفظ الفعل ولم يضم الى المنسوب اليه كذلك مع انه حال بينهما ولا اختصاص لها باحدهما
قلت لعله في ذلك ان النسبة قائمة بالمنسوب اليه كالابوة القائمة بالاب المتعلقة
بالابن فان قلت كما ان مجموع الفعل والفاعل في مثل قام مستفاد منه غير مستقل
وطرفاه كذلك نحو قام فيهم جاز كون الصفة محكوماً عليها ومحكوماً بها دون الفعل
اجيب بان النسبة في الفعل تامة مقررة بنفسها مربوطة بغيرها اصلاً والمقصود
من التركيب افادة تلك النسبة بخلاف الصفة فان النسبة المعتبرة فيها نسبة تقييدية
غير تامة لا يقتضي انفراد المعنى من غيره وعدم ارتباطها ولا يكون هي ايضاً مقصودة
بالافادة من العبارة فلهذا جاز ان يلاحظ جانب الذات تارة فيجعل محكوماً عليها وتارة
جانب الوصف ويجعل محكوماً بها واما النسبة فيها فلا يصلح عليها او بها فان قلت
ما ذكرته من مجموع الفعل وفاعله لا يصلح ان يكون محكوماً بها ينافي ما ذكره النحاة من ان
قولنا زيد قام ابوه هو الجملة الفعلية اجيب بان المقصود منها حكمان احدهما
الحكم بان ابا زيد قائم وثانيهما ان زيدا قائم الاب ولا شك ان مدلولي الحكمين ليسا
بمفهومين صريحاً ليس بمقصود من هذا الكلام بل المقصود الاصلي احدهما والاخر
مفهوم التزاماً فان كان المقصود هو الاول فزيد في هذا الكلام باعتبار مفهومه الصريح
غير محكوم عليه ولا به بل لتعيين المحكوم عليه وان كان المقصود الثاني فالمسند هو الجملة

المقيد بالاب الاترى انك لو قلت قام ابوه زيد او وقعت النسبة بينهما لم يرتبط
الغير اصلاً فلا كان معنى قام ابوه جملة وليس بكلام لتجرده عن ايقاع النسبة بين
طرفيها بقرينة ذكر زيد وايراد الضمير الدال على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع
الايقاع التنبيه الخامس قد عرفت منه ما سبق الفرق بين الفعل والمشتق
وان ضارباً لا يرد على حد الفعل النحويون حدوا الفعل بانه ما دل على معنى في نفسه
مقترن باحد الازمنة الثلاثة واورد عليه ان ضارباً يصدق عليه هذا الحد وليس
بفعل فالحد ليس بمانع فيما سبق من الفرق بين الفعل والمشتق علم انه لا يرد
فانه ان الفعل ما دل على معنى ونسبة الى موضوع وزمان على ان الحدث اولاً ما اعتبر
في مفهوم وضارب ليس كذلك لانه يدل على ذات ونسبة الى الحدث فالملحوظ اولاً
في الفعل الحدث وفي المشتق الذات ويحتمل ان يعود الضمير في قوله فانه الى ضارباً
ويكون كلمة ما نافية التنبيه السادس يعلم منه ان ما سبق من التقسيم الفرق بين
اسم الجنس وعلم الجنس اعلم ان في الجنس مذهبين احدهما وهو الاكثر انه موضوع
للماهية وحدها ولا يتناول وسمي فرداً منتشراً كما ذهب اليه ابن الحاجب والزمخشري
والاخر انه موضوع للماهية من حيث هي هي كما ذهب اليه المحققون في التقسيم ولا يخفى
ان علم الجنس غير مذكور في التقسيم فلا بد من تأويل هذا الكلام وهو ان الفرق الذي

يبقى على ذلك فان جعل اسم الجنس موضوعاً للماهية من حيث هي هي كما ان علم الجنس
كذلك الا ان بينهما فرقاً فان علم الجنس كاسامة وضع لجوهر الجنس لتعين فيدل بجوهره
على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب متعينة عنده معهودة كما ان الاعلام الشخصية
تدل بجواهرها بحسب الوضع ان تلك الاشخاص معهودة متعينة لذاته واسد لا يدل
على ذلك التعيين بجوهره اصلاً بل وضع لغير معين من تلك الحقيقة ثم جاء التعيين
وهو معنى هذه معنى الكلام من خارج بالادلة من نحو اللام للتعريف فالتعيين جزء مفهوم
علم الجنس وخارج عن مفهوم اسم الجنس فلما دل التقسيم على ان اسم الجنس موضوع
للمعنى الذي نفس الحقيقة من غير اعتبار التعيين فان معنى علم الجنس معلوم اسند
معرفته الى هذا التقسيم الدال على معنى الفرق تأمل التنبيه السابع الموصول عكس
الحرف هذا اشارة الى فرق آخر بين الموصول والحرف يفهم التزاماً من الفرق المذكور
مر وهو الاستقلال المعنى وعدمه فان الحرف يدل على معنى في غيره وتحقق وتعقله
بان يذكر الغير الذي هو ان الحرف معنى فيه والموصول عكس ذلك اذ معناه امر
مبهم عندك انما يتعين عنده بمعنى فيه اي بمفهوم الصلة الذي هو معنى فيه ان في الموصول
وانما قيدنا الابهام بكونه عندك لانتفاء الابهام في المعنى المراد بالموصول بحسب
الوضع وعند المتكلم التنبيه الثامن معنى الفعل والحرف مشتركان في انهما غير الات

على معنى باعتبار كونهما ثابتا اشارة الى علة امتناع الحكم على الفعل والحرف المستلزم
بمعناهما وهي ان صحة الحكم موقوفة على شدة نسبته ان استقلاله بالمفهومية لتمكن
اثبات غيره له وكل من مدلوليهما غير مستقل بالمفهومية بل امر ثابت للغير فمعنى من مثلا
لما ذكرنا من الابتداء الحاصل الذي يكون آلة ملاحظة غيره كالسير والبصرة ومعنى ضرب هو
ذلك الحدث المنسوب الى فاعل ما بحيث يكون النسبة مرآة بملاحظة طرفيها وآلة
لتعرفهما ومن هذه الجهة ان كون كل من مفهومي الفعل والحرف غير ثابت في نفسه
بل لغيره لا يثبت له الغير لكل منهما بل لا يثبتان لشيء اصلا اذ لكانا مستقلين في معناهما
وانما قيدنا هما بالاستقلال لئلا ينتقض بقولهم ضرب فعل ماض ومن حرف جار فان
الالفاظ كلها من حيث انفسها الا مقطوعا فيها النظر عن ارادة معانيها الموضوعة
هي بها متساوية الاقدام في صحة الحكم عليها وبها ومن قال ضرب ومن مثلا في تلك الصورة
اسماء باعتبار وضع الالفاظ الموضوعة لمعان لانفسها ايضا في ذلك الوضع
وحيث لا دليل لهم الا ذكر اللفظ وارادة نفسه الزم عليهم دعوى وضع المهملات
في قولهم جسق مهمل او ثلثة احرف لا يقدم عليها العاقل فضلا عن فاضل وقائل ان يقول
في لا يكون امرنا في قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا اسما لانتفاء وضعه ولا فعلا لان
المراد لفظه فلا تصدق قول النحاة ولا يتاتى الكلام الا في اسمين او في فعل واسم

والجواب ان المراد من مقالتهم ولا يتاتى انه لا يتاتيان الا في اسمين حقيقة او ما
يقوم مقامهما وآمنوا من حيث ارادة نفس اللفظ به كلام مستقل بالمفهومية
ولا يتوهم اعتبار هذا التاويل على هذا التقرير لئلا يشكل ذلك الحصر ويتوقف
الكلام والمبتدا اللهم الا ان يقال ذلك الحصر وتلك التعريفات مبنية على اعتبار
ما هو الشائع في الاستعمال لا على اعتبار النوادر واذا كان معنى الحرف هذا
فامتنع الحكم عنها التنبيه التاسع الفعل مدلوله كلي وما ذكرنا في التنبيه الثامن
في الاشتراك بينهما ذكره في التنبيه التاسع في الافتراق اعلم ان الفعل باعتبار بعض
معناه وهو الحدث ونسبته في زمان معين الى موضوع ما في كليته نظر بل هو
باعتبار تمام معناه كالحرف فكما ان لفظ من موضوعة وضعا عاما لكل ابتداء معين
كذلك لفظ ضرب موضوعة وضعا عاما لكل نسبة للحدث الى فاعل بخصوصها
فيجعله من اقسام اللفظ الموضوع لمعنى كلي غير مستقيم ولما كان الحدث الذي هو جزء
معنى الفعل مستقلا بالمفهومية قد يتنوع في ذوات متعددة صار كالانتساب الى كل
منهما مجاز نسبته الى فاعله منه ان من كل واحد منهما يخبر ان بالفعل باعتبار ذلك
الحدث على شيء وهو بهذا الاعتبار مسند دائما فقد اعتبرنا مفهومه ذلك بحسب
الوضع فلا يمكن جعله مسندا اليه دون الحرف اذ قد تحصل مدلوله ان تعقل الحرف

يتحقق

الذي هو تحصيله الذهني انما هو بما حصل له ان يتبعه ما حصر مدلوله الحرف له معا
متعلقه واذا كان غير مستقل في التعقل والتحقق فلا يعقل بغيره فلا يكون مخبرا به
كما لا يكون مخبرا عنه لذلك التنبيه العاشر في ضمير الغائب وفي كليته نظر فمن يشكل
وجه النظر ان الضمير مطلقا سواء كان للغائب باعتباره تفهم وضع لكل واحد
من افراده بمفهوم كلي كوضع هو لمفهوم الواحد الغائب المذكر نظر وفي بعض
النسخ كليته وجزئيته نظر وجهه ان كثيرا ما يكون المرجع اليه للضمير الغائب كليا
فما يكون جزئيا والحكم في احدهما يأتي بعيد لكثرة الكل فالجزم بكليته وجزئيته
محل نظر وتامل والحق انه قد يكون كليا وقد يكون جزئيا والمحققون لها عدوه من
الجزئيات نظرا الى ان اكثر ايته اللغة عدوا المضمرات مثلا من المعارف فاعتبر
فيه الجزئيات بناء على تعريفهم بما وضع لشيء بعينه التنبيه الحادي عشر المعقود
من هذا التنبيه على تفرقة بين الاشياء اي تشابه في الالتزام ذكر المتعلق وذلك
مثل ذو وفوق فان مفهومهما كلي لانهما معنى صاحب وعلو وان كانا لا يستعملان
الا في جزئيين اضافيين بالنسبة الى معناهما الذي هو الصاحب والعلو لكونهما من
الاضافة فلا يكونا جزئيين حقيقيين وقد يكونان كليين ايضا كما يقول الانسان
ذو نطق وذو حياة ولذا الاتفق لانه يحمل على الحقيقة على ما يقاد من

في المقابلة بالكلي فظهر التفرقة بينهما وبين الحرف اذ معنى الحرف جزئي متحقق
كما بين التنبيه الثاني عشر لا يريبك ان لا يتفاوت قول في اربعة وشك تفاوت
الالفاظ بعضها مطلقا بعض ان تفاوت بعضها مطلقا بعض على ان الجملة حال مؤكدة
اذا المعتبر الوضع ختم الرسالة بدفع ما عسى ان يخطر ببعض الاوهام وهو
ان الحكم بالكلية والجزئية والعلمية والموصولية وامثالها للالفاظ انما هو باعتبار
ما استعمل فيها من المعاني فان قلت جاءني ذو مال واردت به زيدا فيجعل انه جزئي
لا سيما انه الجزئي وكذا اذا الحضرنا بلوة حفظت فاريد قلت الذي حفظ التوقيه
وهذه البلدة حاضرة فربما يتوهم ان هذه الالفاظ اعلام شخصية لاحتمال مراد
من كل منهما من العلم والتشخص ووجه الدفع ما ذكر ان المعتبر في
الالفاظ هو الوضع والموضوع في ذي امر كلي وان المتحقق
هيهنا متشخص فلا يكون جزئيا بخلاف زيد فانه جزئي بوضعه
لذلك الشخص وكذا الى ارنا مثل هذه الصورة
هذا شرح الرسالة الوضعية للعلامة
النحرير علي القوشجي رحمه
الله عليه

كتبه خير الدين بن الحاج عزيز الله ... وحمدا له ... العالمين

یکشنبه ا دوشنبه ب سه شنبه ج چهارشنبه د پنجشنبه ه آدینه و شنبه ز

١١١١

محرم	ا	ه	ج	ز	د	و	و	د
صفر	ج	ز	ه	ب	و	د	ا	و
ربیع الاول	د	ا	و	ج	ز	ه	ب	ز
ربیع الآخر	و	ج	ا	ه	ب	ز	د	ز
جمادی الاولی	ز	د	ر	و	ج	ا	ه	ج
جمادی الآخره	ب	و	د	ا	ه	ج	ز	ه
رجب	ج	ز	ه	ب	و	د	ا	و
شعبان	ه	ب	ز	د	ا	و	ج	ا
رمضان	و	ج	ا	ه	ب	ز	د	ب
شوال	ا	ه	ج	ز	د	ر	و	د
ذو القعده	ب	و	د	ا	ه	ج	ز	ه
ذو الحجه	د	ا	و	ج	ز	ه	ب	ز

قانون بو درکه مثلا تاریخ هجرتك طقوز یوز طقوز ... ایلن نقطه جدول
اول د، در عقدنت اولونمه

هذا الفال فی استخراج دانیال

هذا ما استخرجه دانیال لمعرفة احکام کل سنه وما یتعلق بها وقبله افاخم الافاضل
والعلماء واعاظم الفضلاء والحکماء وذلک ان یعرف غرة المحرم واول یوم منه
فان کان اول السنه یوم السبت یکون الشتاء ویکون فیه المطر وموت الاطفال
والحیات وغرق السفن وقلة العنب والحدایق ویکثر العسل والحلویات
ویکون فی الروم الشتاء وفی العرب الغلاء وغلبة السلطان واذا کان یوم
الاحد یکون الشتاء ضعیفا ویکثر المطر ویصل الی بعض السفن وبیاء والآ
آفة ویظهر الاسقام المختلفة وفی ولایة الغرب اصفهان وفارس یکون الطاعون و
موت الجوف وبقر الطعام ویکثر الحرب فی نواحی العرب وغلبة السلطان واذا کان
یوم الاثنین یکون الصیف حارا فالشتاء معتدلا ویکثر الفواکه والغنم والبقر
ویکون الرخص وموت النسوان والبهایم ویکثر التمر وتخرب الخرابات بغلبة سلطان الک
واذا کان یوم الثلثاء یکثر الثلج والبرد ویکثر العسل ویهلک ویصل آفة ویکثر الح
والحوادث الشاذة فی الشام ووقع الغبار وتخرب الخرابات بغلبة السلطان ویهلک
ویکثر الزکام واذا کان یوم الاربعاء یکون الشتاء متوسطا والصیف حارا والمطر
کثیرا مفیدا ویکون الغلة کثیرا رخیصه ویکون فی نواحی المشرق طاعونا وفی طرف ال
والغرب بلاء وفی ولایة بابل یکون اسقام وعلل واذا کان یوم الخمیس یکون ال

صیفی والفواکه والعسل کثیرا ویکون الخلق فی نواحی المشرق کثیرا وفی نواحی بابل غلاء وقتال واذا کان یوم الجمعه یکون الشتاء طیبا
متوسطا وفی الربیع یکثر الامطار ویکون فی نواحی کرمستان غلاء والاطفال ... وفی المغرب غلاء ... وفی الروم فتنه
اهل البادیه علی السلطان ... والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

ارشادية

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين **وبعد**
فلما التمست مني جماعة من الاصحاب الذين لهم ذرية بتحقيق المعاني العالية
والمباني الفاضلة بلغهم الله ما يقتضيه همتهم العالية ان مسئلة الكحل من
الكافية اردت ان اكتب لهم رسالة مشتملة على ابراز مشكلاته
وكشف القناع عن مخدراته رجاء ان لا ينسوني في صالح دعائهم
في الاوقات المرجوة لاجابة الدعوات فشرعت فيه وجمعت ما يتعلق
بهذه المسئلة من فوائد شريفة ومباحث دقيقة مما تكلموا فيها واضفت
اليه ما سنح لخاطري الفاتر حال التقرير والتحرير مستمدا من المجمل الجميل
انه الميسر لكل عسير وتسهيل الصعاب عليه يسير انه يوفقني في فتح
عويصات خفاياتها وشرح معضلات دقايقها انه ولي المعونة والتوفيق
قوله ولا يعمل في مظهر اي لا يعمل اسم التفضيل في الفاعل والمفعول به الا عند
تحقق الشرائط التي سنذكر لان كل ما يعمل العمل لا بد وان يكون فعل بمعناه
كما في اسم الفاعل وغيره ولما لم يكن لافعل التفضيل فعل بمعناه في الزيادة
لم يعمل الا عند وجود الشرائط فانما يعمل لانه ح يكون بمعنى الفعل كما سنذكر
ان شاء الله تعالى فان قيل ما ذكرتم منقوض باسم الفاعل الذي للمبالغة اذ ليس

القناعة

فعل بمعناه في المبالغة وبالصفة المشبهة ايضا اذ لا فعل لها بمعناه في الثبوت
اجيب عن الاول بانه محمول على اسم الفاعل الذي ليس للمبالغة بخلاف
افعل التفضيل فانه ليس فيه قسم يعمل في الظاهر ليحمل عليه غيره في العمل
وعن الثاني بانها وان لم يكن لها فعل بمعناه لكنها شابهت باسم الفاعل في انها
تثنى وتجمع وتؤنث فحملت عليه بخلاف افعل التفضيل لانه ليس
جاريا على الفعل ولا شبيها بالجاري على الفعل اذ لم يشبه اسم الفاعل
في التثنية والتذكير والتانيث في قولك زيد افضل من عمرو وهو الاصل
والحاصل ان الافعل الذي استعمل بمن اصل وهو ليس بمعنى الفعل ولا
شبيها بالذي يجري على الفعل من المشتقات العاملة حتى يعمل في الظاهر
كالصفة المشبهة فانها وان لم تجر على الفعل لكنها تشبه بالجاري على الفعل
كما مر ذكره واذا ثبت ان ما هو الاصل لا يعمل في الظاهر فان لا يعمل
غيره اولى واحرى وانما قلنا ان المستعمل بمن اصل لانهم اجروا
افعل التفضيل مجرى فعل التعجب لقربه منه في المعنى ولذا شرط فيه ما شرط
في باب التعجب فلم يبن الا مما يبنى منه فعل التعجب وفي المستعمل من افعل التفضيل
بمن يوافق فعل التعجب الذي هو الاصل في لزوم الافراد بخلاف الاستعمالين

فيه ولا شك ان ما وافق اصله في اكثر احكامه اصل بالنسبة الى ما خالفه فيه
وفي قوله في المظهر اشارة الى ان عمله في المضمر لا يتوقف على تحقق الشرائط وكذا
لا يتوقف عمله في غير الفاعل والمفعول من الظرف والحال وغيرهما اذ رائحة الفعل
اعني الدلالة على الحدث كافية في العمل فيها **قوله** الا اذا كان لشيء اه يعني لا يعمل
افعل التفضيل في الفاعل والمفعول به الظاهرين الا اذا تحققت الشروط وهي
ان يكون افعل التفضيل صفة لشيء من حيث اللفظ وهو في المعنى لسبب ذلك
الشيء ويكون ذلك السبب مفضلا اي ثابتا له زيادة التفضيل باعتبار
الاول اي باعتبار ما جرى عليه اسم التفضيل من حيث اللفظ على نفسه باعتبار
غير الاول يعني يكون السبب مفضلا عليه باعتبار المحلين فيكون اسم التفضيل
في سياق النفي هذا تقرير ما في الكتاب وتوضيحه انما يكون بحله فنقول قوله باعتبار
الاول حال من الضمير المستكن في مفضل وقوله على نفسه متعلق بمفضل و**قوله**
باعتبار غيره حال من ضمير المجرور الراجع الى نفسه وهو معمول بواسطة الحرف وتقدير
الكلام فضل السبب حال كونه مصاحبا وملابسا اعتبار الاول على نفسه حال
كونه مصاحبا وملابسا اعتبار الآخر وقوله منفيا حال من المستكن في كان مثاله ما ذكره
المصنف رحمه الله ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد فاحسن في المثال

على نفسه

جار على الرجل من حيث اللفظ لانه صفة لكن ما هو احسن من حيث المعنى هو
سببه وهو الكحل وانه مفضل باعتبار الاول في عين الرجل على نفسه باعتبار
الثاني في عين زيد وهو اعني قوله في عين زيد حال من المجرور في منه اي كائنا في عين
زيد وقوله في عينه حال من الكحل مقدم عليه ويجوز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا
باحسن ههنا بالنظر الى وقوعه في الاثبات واما في النفي فانما هو مفضل لفظا
مفضل عليه معنى والمفضل عليه لفظا مفضل معنى فان قلت الكحل ليس بسبب
للرجل اجيب بان المسبب هو اللغوي وهو ما جعل سببا فان الكحل سبب
لحسن عين الرجل او يقال المراد به المتعارف الا ان التفضيل بالحقيقة للعين
لا للكحل فاذا يكون العين سببا للكحل في التفضيل والكحل بسبب وانما قلنا
انه في الحقيقة للعين لان تفاوت الكحل الواحد بالاحسنية وغيرها في عينين انما يكون
بتفاوت العينين بهما ولان المفضل عليه فيما ذكرنا وان كان واحدا من حيث اللفظ
الا ان في الحقيقة احد ذينك الاعتبارين مفضل والآخر مفضل عليه كما في قولنا
زيد قائما احسن منه قاعدا فان المراد تفضيل حسن قيامه على حسن قعوده
ومن هذا ذهب اهل التحقيق الى انه من حيث الحقيقة تفضيل الشيء على غيره
فالاعتبار ان ههنا كحل فيه عينا الرجل وعين زيد فيكون عينه مفضلا عليه

وهو عين زيد

بان المراد

من حيث الحقيقة فان قلت هذا مناف لما قلت اولاً من انه سبب ذلك الشيء
حيث جعله ههنا سبباً او مسبباً للعين لا للرجل وايضاً جعله المحسن في شرح
المفصل للرجل حيث جعله مثل قوله ما رايت رجلاً ابغض اليه الشر منه الى
زيد في بغض الشر وهو سبب الرجل اجيب بان التفضيل في الحقيقة لما كان
للعين الرجل يجوز ان يكون للرجل ايضاً بطريق المجاز واذا ثبت ان التفضيل يجوز
للرجل لكل في العينه يصح ان يقال الرجل سبب الكحل في التفضيل كما يقال عينه سببه
والذي يؤيده تنكير السبب في الكتاب فانه يحتمل ان يكون سبب الرجل والعين
فلو اضافه لاوهم انه مسبب احدهما خاصة **قوله** لانه بمعنى حسن استدل على عمل مستدرك
اسم التفضيل في الظاهر عند وجود الشرائط بوجهين احدهما انه عند وجودها
صار بمعنى الفعل الذي اشتق هو منه فيعمل لذلك وانما صار بمعناه عند تحققها لان
قوله ما رايت رجلاً احسن في عينه الكحل منه في عين زيد مع قوله ما رايت رجلاً
في عينه الكحل حسنه في عين زيد يتلازمان طرداً وعكساً على معنى انه كلما صدق
التركيب الاول صدق التركيب الثاني وعلى العكس والتساوي بين الشيئين في الصدق
والكذب آية كون كل واحد منهما بمعنى الاخر وانما قلنا ان المثالين مثلا يتلازمان طرداً
وعكساً لان معنى الثاني مساواة حسن كحل عين الرجل لحسن كحل عين زيد

وهو يستلزم اثبات زيادة حسن كحل عين زيد لان النفي يتوجه الى ما اريد
اثباته ولما كان المراد في الموجب اثبات المماثلة بين حسن كحل عين الرجل وبين
حسن كحل عين زيد كان المراد في المنفي نفي تلك المماثلة ولا كلام في ان حسن كحل
عين الرجل ليس زائداً على حسن كحل عين زيد لان تشبيه الشيء للشيء يقتضي
ان لا يكون المشبه زائداً على المشبه به فثبت المراد وهو تفضيل حسن كحل عين زيد
على حسن كحل عين الرجل وكذلك معنى المثال الاول تفضيل حسن الكحل الذي
في عين زيد لان المتكلم اذا زعم زيادة حسن كحل عين الرجل على حسن كحل عين
زيد يستعمل اسم التفضيل الواقع في الموجب مبالغة لحسن كحل عين الرجل على حسن
كحل عين زيد لانه لم يرض بمساواته واذا اراد المخاطب نفي قول المتكلم ينبغي ان
يحمل معنى كلامه في المنفي ايضاً على المبالغة وذلك لا يكون الا اذا حمل على زيادة حسن في النسخ
كحل عين زيد على حسن كحل عين الرجل لان نفي زيادة حسن كحل عين زيد
يحتمل على مساواته فلا يكون فيه المبالغة لكن المقصود المبالغة فاذا كان معنى المثال
الاول كما كان في تفضيل حسن كحل عين زيد على حسن كحل عين الرجل فحصل المطلوب
وهو كون اسم التفضيل في معنى الفعل فيعمل ثم لا انتشار مانع العمل فان قيل
يلزم مما ذكرتم اعمال اسم التفضيل في قولنا ما رايت رجلاً احسن منه ابوه

او
اذ معناه ما رايت رجلاً زاد حسن ابيه على حسنه اذ في معنى ما رايت رجلاً حسنه ابوه
اي غلبه في الحسن لكنه ممتنع بالاتفاق اجيب بان المراد من الفعل الذي اسم التفضيل
في معناه هو الفعل الذي اشتق هو منه لا اي فعل اتفق فيمتنع ارتفاع الظاهر
في صورة النقض لان احسن ليس مشتقاً من زاد ولا من حسنه بمعنى غلبه في الحسن
فاذا ثبت ان الشرط المذكور تاثير في جعل اسم التفضيل في معنى الفعل علم انه
فقد شيء منها يلزم ان لا يكون في معناه فلا يعمل في الظاهر فان قلت على تقدير انتشار انا نه
المحل الاول يكون ايضاً بمعنى الفعل فان قولك ما احسن في عين زيد الكحل منه
في عين عمرو مع قولك ما حسن في عين زيد الكحل حسنه في عين عمرو مثلاً يتلازمان
طرداً وعكساً بعين ما مر فيلزم ان لا يكون له تاثير في كونه بمعنى الفعل اجيب بانه
انما اشترط الموصوف السببي لانه لو انتفى لضعف الوصف فيه لو توهم اولا
بخلاف الصفات الواقعة بعد النفي لانها اقوى منه فلا يلزم من كونها عاملة لو توهم
في حيز النفي كونه عاملاً لو توهم فيه ثم نقول اذا انتفى الموصوف الحقيقي وهو
الكحل لم يتات النفي بالمعنى المذكور لانه حينئذ يكون في المعنى ايضاً كما جرى عليه اللفظ
فيكون عاملاً مظهراً فيكون المنفي عند استعمال افعل التفضيل زيادة الفعل وعند
استعمال الفعل اصله فلا يكون في معناه وانما كون المسبب مفضلاً على نفسه باعتبارين

فلان

فلان اسم التفضيل لما كان من حيث المعنى للمسبب يكون مفضلاً في لا بد له
من التفضيل على شيء ويلزم ان يكون تفضيله على نفسه ليبقى المسبب مفضلاً
اذا قدر تعلقه بالفعل بخلاف قولنا ما رايت رجلاً افضل منه ابوه اذ لا يبقى
ابوه فيه مفضلاً الا اذا قدر تعلقه واما اشتراط النفي فلانه لو كان مثبتاً لم يكن اذا قدر تعلقه
في معنى الفعل الا يرى ان قولنا رايت رجلاً احسن في عينه الكحل حسنه في عين
زيد معناه التشبيه ومساواة الكحلين في الحسن بخلاف قولنا رايت
رجلاً احسن في عينه الكحل منه في عين زيد والثاني من الوجهين ان الكحل في المثال
لو لم يكن مرفوعاً بالفاعلية لكان مبتدأ لانتفاء احتمال شيء آخر لان احسن
لا يصلح لان يكون مبتدأ والا لكان مبتدأ قبل صلوحه للابتداء بشروعه الخبر بتقديره
لان الكحل خبر مقدم مصحح كون احسن مبتدأ وهو منه على ان كون المبتدأ نكرة
والخبر معرفة ممتنع لكن التالي اعني كون الكحل مرفوعاً بالابتداء باطل اذ يلزم حينئذ
الفصل بين اسم التفضيل ومعموله الذي هو متمم لمعناه وبمنزلة جزئه وهو ومعناه
وهو الكحل لانه على تقدير ان يكون مبتدأ لا يكون معمولاً لاحسن فيكون اجنبياً
وانما قلنا انه منه متمم لمعناه وبمنزلة جزئه لان احسن ومن بمنزلة المضاف
والمضاف اليه وهما كلمة واحدة فيمتنع الفصل بينهما بالكحل على تقدير ان يكون

مبتدا، واما اذا كان مرفوعا بالفاعلية فلا يلزم الفصل بالاجنبي لانه لا يكون
معمولا له والمعمول لا يكون اجنبيا فان قيل على تقدير كون الكحل مبتدا تقدم منه
عليه حتى لا يلزم الفصل باجنبي ولا استيفاء الخبر قبل المصحح اجيب بانه انما
ادعينا وجوب ارتفاع الكحل بالفاعلية وعدم جواز حمله على خلافه في مثل
هذا التركيب فاذا عدم منه لا يمتنع حمله على خلافه لتغير التركيب وما اجاب
المص رحمه الله في شرح الكافية بقوله ولو قدمت منه ارجع الضمير على غير مذكور
غير سديد لانه لكونه من تتمة الخبر في نية التاخير وهو جائز نحو في داره زيد
لا يقال ان رجوع الضمير الى غير المذكور لفظا امر سماعي فيقتصر فيما جاء من
العرب ولم يجئ هنا فلم يجز لان لقايل ان يمنع كونه سماعيا وما قيل لو قدم
منه لا وهم انه راجع الى رجلا فيكون الفصل بغير الاجنبي في خبر شئ واحد غير صحيح
لان رجوع الضمير اليه مفسد للمعنى فلا يتوهم رجوعه اليه لان الكلام مع من له
تميز وايضا لا يترك التراكيب للظنون الفاسدة وايضا الفصل بغير الاجنبي لا يجعل
في خبر شئ واحد اذا كان احدهما فاعلا والاخر مفعولا واما انه لا يجوز ان يجعل في
خبر شئ واحد مطلقا فممنوع قوله ولك ان تقول ان تكن في هذا المعنى عبارة اوجز
اخصر من الاولى وهي ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل من عين زيد فحذف

الضمير منه وفي من في عينه مع ان معناها معنى العبارة الاولى بعينه فحل
احسن هذه العبارة مثله في الاولى واعلم انه لا بد من تقدير ذكر المتعلق
وهو الكحل مضافا الى عين زيد ليصح المعنى فالتقدير من كحل عين زيد
قوله فان قدمت ذكر العين انما اورد هذه العبارة بحرف الشرط لعله استعمالها
لوقوع التغير الكثير فيها من الحذف والتقديم والتاخير ولذا احتاج الى النظير
لها من كلام العرب ثم نقول ان قدمت ذكر العين حصل لك عبارة في هذا
المعنى اخصر من العبارتين المذكورتين يعني ان قدمت ذكر العين حصل لك عبارة
التي نذكرها المستلة الا وهي عبارة الاصل بعد الكحل مع احسن لاستغنيت عما
بعد زيد المرفوع فتقول ما رايت كعين زيد احسن فيها الكحل تقديره ما رايت
عينا كعين زيد احسن فيها الكحل منه فيها الضمير المجرور الاول عايد الى العين
الموصوفة بالكاف والثاني الى عين زيد فهذه العبارة كما ترى اخصر لفظا
من العبارتين المذكورتين مع ان معناها معناهما اذ المراد تفضيل حسن كحل
عين زيد على حسن كحل كل عين غير زيد مثله في العبارتين فان قيل الحاصل
من ارتفاع الكحل بالابتداء وهنا الفصل بالاجنبي منتف في هذه العبارة
فينبغي ان يكون رفع احسن اجاب المص رحمه الله عنه بوجهين احدهما

غير عين زيد

ان هذه العبارة فرع العبارة الاولى فكما لا يجوز في الاصل لا يجوز في
الفرع وثانيهما ان الفصل فيها مقدر ايضا على تقدير رفع احسن قوله
مثل ولا ارى الخ ما ورد من كلام العرب ونظير العبارة الثالثة قول
الشاعر مررت على وادي السباع ولا ارى كوادي السباع حين يظلم واديا اقل به ركب اتوه
تائية واخوف الا ما وقى الله ساريا قوله ولا ارى كوادي السباع
اقل به ركب مثل قوله ما رايت كعين زيد احسن فيها الكحل حيث تقدم
المفضل عليه على اسم التفضيل فتقديره ولا ارى واديا كوادي السباع
حين يظلم اقل به ركب منهم به الضمير في به المذكور للوادي الموصوف
بالكاف وفي به المقدر لوادي السباع ولو عبرت بالعبارة الثانية قلت ولا
ارى واديا اقل به ركب اتوه تائية منه في وادي السباع فاقل جرى
من حيث اللفظ على واديا وهو من حيث المعنى لسبب وهو الركب مفضل
باعتبار من هو له وهو قوله على نفسه باعتبار وادي السباع ولو
عبرت بالعبارة الثانية قلت ولا ارى واديا اقل به ركب منه في وادي السباع
اي من ركب وادي السباع قوله واديا مفعول لارى وارى مع المجرور
اعني كوادي السباع حال منه او مفعول ثان وقوله حين يظلم حال من وادي

تائية

السباع والعامل فيه معنى التشبيه وقوله اقل صفة لواديا وقوله ركب فاعل
لاقل وهو المراد بالاستشهاد بالبيت والجملة الفعلية اعني قوله اتوه صفة
ركب والتائية التوقف واللبث وهو النصب على انه تميز من اقل اي اقل
توقفا او مفعول مطلق من اتى لانه نوع من الاتيان وقيل حال اي متلبثين
لشدة الحذف وقوله اخوف عطف على اقل او على تائية ان جعلت حالا
قوله الا ما وقى الله الاستثناء مفرغ وما مصدرية اي في كل وقت الا
وقت وقاية الله تعالى الساري قوله ساريا منصوب بوقى وقيل حال
من ضمير اخوف وقيل تميز منه، والله اعلم بالصواب
تمت الرسالة بعون الله تعالى وحسن توفيقه وصلى الله
على سيدنا محمد واله اجمعين الطيبين الطاهرين
سود هذه النسخة المباركة حيز الوحيد بن جابر
عفا الله له ولوالديه في شهر اواخر
شعبان في تاريخ سنة ست وخمسين
وتسعمائة
تم

الفرق بين الرهط والنفر ان الرهط من الثلثة الى العشرة او من السبعة الى العشرة والنفر من الثلثة الى التسعة فان قلت قد قال في تفسير سورة هود ضلع الرهط من الثلثة الى العشرة وقيل الى السبعة فاوجب قوله الى السبعة قلت لعله محرف وصوابه من السبعة فان قلت هلا يجوز ان يكون صوابه الى التسعة قلت لا لانه ينافي نص القرآن وهو قوله تعالى وكان في المدينة تسعة رهط فان قلت لم لا يجوز ان يكون الغاية داخلة تحت المغيا قلت لانه ح يلزم دخول العشرة تحته على القول الاول ولا وجه له لانهم اجمعوا على ان الرهط ما دون العشرة ثم ان المفهوم من كلام الجوهري حيث قال رهط الرجل قومه وقبيلته ثم قال والرهط ما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة ان يكون القوم والقبيلة معنى آخر للرهط فلا لما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى في سورة هود ضلع ولذلك قللوا حيث جعلوهم رهطا لان القلة في معنى آخر للرهط لان معنى القوم قوله والقوم اسم لجماعة الرجال اه اقول القوم الرجال خاصة لانهم القوام بامور النساء وهو في الاصل جمع قايم كصوم وزور في جمع صايم وزاير وتسمية بالمصدر عن بعض العرب اذا اكلت طعاما احببت نوما وابغضت قوما اي قياما

واختصاص

واختصاص القوم بالرجال صريح في الآية وقول زهير اقوم آل حصن ام نساء وانما قوم فيها قوم فرعون وقوم عاد وهم الذكور والاناث فليس لفظ القوم بتعاط للفريقين ولكن قصد ذكر الذكور وترك ذكر الاناث لانهن توابع لرجالهن كذا في تفسير سورة الحجرات من الكشاف ومن هنا تبين ان اشارته الى اختياره في تأويله كذلك لم يصب في زعمه ان فعل ليس من ابنية الجمع فان العلامة الزمخشري من ائمة العربية ثم قوله وهو في الاصل جمع قايم كصوم وزور صحة في كون فعل من ابنية الجمع ثم انه قال في تفسير سورة الشعراء القوم مؤنثة وتصغيرها قويمة ونحوها الا لجمع وقال الجوهري القوم يذكر ويؤنث لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت للآدميين يذكر ويؤنث مثل رهط ونفر وقوم واذا صغرت لم تدخل فيه الهاء وقلت قويم ورهيط ونفير وفيما يكون لغير الآدميين مثل الابل والغنم لان التأنيث لازم لها انتهى وبين الكلامين بون بعيد والله اعلم لكان مانع رأى للشرح على التلويح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فقهنا في الدين ونور قلوبنا بانوار اليقين والصلوة على محمد سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه المهتدين اما بعد فاعلم ايها المسلمين قال النبي صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين قال عليه الصلوة والسلام موت قبيلة ايسر من موت عالم وقال عليه الصلوة والسلام من تفقه في دين الله كفاه الله تعالى همه ورزقه من حيث لا يحتسب واعلم ان علم الطب في تصحيح الابدان من فروض الكفاية وكذا علم الحساب في الوصايا والمواريث وكذا الحياكة والحجامة وكذا علم اللغة الذي هو آلة لتحصيل العلم بالشرايع وكذا العلم بالناسخ والمنسوخ والعام والخاص مما هو في اصول الفقه وكذا علم القراءة ومخارج الحروف وكذا معرفة الاحكام لقطع الخصومات وسياسة الولاة والتوسط بين الخلق مما ينخرط في سلك من الفقه من فروض الكفاية وكذا علم الفنون من فروض الكفاية واما علم الكلام فالسلف لم يشتغلوا به حتى ان من اشتغل به نسب اليه البدعة لكن لما وقع الشبه بين المسلمين ابرز طائفة في دفع الشبه كلاما فلما صحة الاشتغال بتعلم هذا العلم بحكم هذه الضرورة وكان من فروض الكفاية وكره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتأويله عندنا في المناظرة والمجادلة لانه يؤدي الى اثارة الفتن والبدع وتشويش العقايد او يكون المناظر فيه قليل الفهم او طالب الغلبة لا للحق اما معرفة الله تعالى وتوحيده ومعرفة النبوة والدين ينظر فيه

من عقايد

من عقايدنا فلا يمنع عنه واما علم الشعر والطلسمات وعلم النجوم ونحوها فهي علوم غير محمودة روي عنه عليه الصلوة والسلام مر برجل قد اجتمع عليه ناس فسأل عنه فقالوا رجل علامة فقال بماذا قالوا بالشعر وانساب العرب فقال عليه الصلوة والسلام علم لا ينفع وجهل لا يضر واما علم الفلسفة والهندسة فبعيد عن علم الآخرة ابتلي به الذين استحبوا الدنيا على الآخرة وسئل ابو بكر الاسكاف عن رجل يفتي وهو ماشي قال كان بعضهم يفتي في حالة المشي وبعضهم لا يفتي والمستحب عندي ان المشي اذا كان في بعض الامور فلا بأس وان كان يحتاج فيه الى الاجتهاد فلا يفتي في حال المشي ثم اذا اجاب ينبغي ان يكتب والله الموفق او يكتب والله اعلم بالصواب او يكتب وبالله العصمة وبعضهم كره الاقدام لقوله عليه الصلوة والسلام اجرؤكم على الفتيا اجرؤكم على النار والصحيح انه لا يكره لمن كان اهلا لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وتأويل ما روي انه اذا لم يكن اهلا لقوله من افتى الناس بغير العلم لعنته ملائكة السموات والارض واعلم ان اتفاق ائمة الهدى واختلافهم رحمة من الله تعالى وتوسعة على الناس ثم المفتي على الاطلاق يقول ابو حنيفة رحمه الله ثم يقول ابو يوسف رحمه الله ثم يقول محمد بن الحسن رحمهما الله ثم يقول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله وقيل اذا كان ابو حنيفة رحمه الله في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار

او يكتب اللهم يا ولي الهدى والتوفيق اسلك السعادة الى سواء الطريق

ان شاء افتى بقول الامام او بقول صاحبيه وعند ابن المبارك انه يأخذ بقول الامام الاعظم

والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا لانه كان اعلم الناس في زمانه ومن شرائط
المفتي ان يكون المفتي حافظا للترتيب والعدل بين المستفتين لا يميل الى الاغنياء
واعوان السلاطين والامراء بل يكتب جواب من سبق غنيا او فقيرا ومن آدابه
ان ياخذ الكتاب بالحرمة ويقرأ المسئلة بالبصيرة مرة بعد مرة حتى يتضح السؤال
ثم يجيب فاذا لم يتضح فانه يسئل عن المفتي حتى تقف على كيفية السؤال ثم يجيب
فيصيب بتوفيق الله تعالى ومن شرائطه ان لا يرمي بالكاغذ لان فيه اسم الله تعالى
وتعظيم اسم الله تعالى واجب رجل تعلم من القرآن ما يجوز به الصلوة كان تعلم الباقي
اولى من صلوة التطوع وتعلم الفقه اولى من تعلم الباقي وتعلم علم الشرائع ليعلم
الناس افضل من تعلمه للعمل به هذا كله من الفتاوى تاتار خانية رحمه الله تعالى

ای تعلم علم الشرائع ليعلم الناس او الفقه من تعلمه للعمل

لكمال باشا زاده رحمه الله رحمة واسعة

اللهم احشرنا معهم بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه وبعد فهذه رسالة معمولة في تحقيق التغليب اعلم ان
التغليب نوع شائع في الكلام شايع في لسان العرب مداره على جعل بعض المفهومات
تابعا للبعض داخلا تحت حكمه في التعبير عنها بعبارة مخصوصة للمغلب بحسب الوضع
الشخصي او النوعي ولا عبرة في الوحدة والتعدد لا في جانب الغالب ولا في جانب

المغلوب

المغلوب وقد يغلب الواحد على الواحد كما في العمرين والقمرين وقد يغلب المتعدد
على المتعدد كما في قوله تعالى يوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله على بعض الوجوه
وقد يغلب المتعدد على الواحد كما في قوله تعالى وكانت من القانتين وقد يغلب الواحد
على المتعدد كما في قوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون وانما الاعتبار للنكتة التي تقتضيه
والاختصاص بكنه مشتركة بين الاقسام كلها وهو لا يكفي في تعيين واحد من الوجوه
المذكورة بل لا بد فيه من مخصص وهو كالتذكير في القمر والخفة في العمر والتحقير
في ما يعبدون والتعظيم في وكانت من القانتين وفي وما ربك بغافل عما تعملون الا ان
التعظيم في الاول للمغلب عليه وفي الثاني للمغلب وبالقيد الاخير خرج المشاكلة فان
فيها ايضا جعل بعض المفهومات تابعا للبعض داخلا تحت حكمه في التعبير عنه بعبارة المتبوع
الا انه يعبر فيها عن كل من الشيئين بعبارة مستقلة فان قلت هل يلزم في الجمع بين الحقيقة
والمجاز في التغليب قلت تلك شبهة تختلج في الباب فلا بد من الوقوف على حقيقة الحال
قال الفاضل التفتازاني في آخر سورة النساء من شرح الكشاف وشبهة الجمع بين الحقيقة
والمجاز في باب التغليب اجمع وقد فرغ عن حل تلك الشبهة في شرح قول صاحب
الكشاف قلت اراد المشترك كله وانما عبر عنه بلفظ المفتي وان كان بعضه مترقبا تغليبا
للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال انا
وانت فعلنا وانت وزيد تفعلان ولانه اذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول
جعل كانه كله قد نزل وانتهى شرحه حيث قال يعني ان الوجه في التعبير عن الماضي
والآتي بلفظ الماضي اما تغليب ما حصل له الوجود على ما لم يحصل وانما عبر المترقب بمنزلة
المحقق فالاول مجاز باعتبار تسمية الكل باسم الجزء والثاني استعارة باعتبار تشبيه

غير المحقق بالمحقق ويرد على الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي
يعم المعنى الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز والجواب ان الجمع هو ان يراد باللفظ
معناه الحقيقي والمجازي على ان يكون كلا منهما مرادا باللفظ وههنا اريد المعنى الذي بعض
اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض انتهى كلامه وقد ظهر ههنا بتبين ان من قال انه من المجاز
لكون اللفظ مستعملا في غير ما وضع له لنوع تلبس بينهما كما هو والحق لم يصب في قوله كما
لما عرفت ان اعتبار علاقة الجزئية في طريق المجاز وهو غير طريق التغليب فانه من قبيل
المجاز المرسل فتأمل اقول قد تبين مما ذكر ههنا انه لم يصب فيما قاله في فصل حروف المعاني
من التلويح ذكر انما يسمى الجمع جمعا تغليبا او تشبيها للظروف بالحروف في البناء وعدم
الاستقلال والاول اوجه لانه لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا اطلقنا الحروف على
مطلق الكلمة حيث رجح الوجه الاول على الثاني بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز على الثاني مع ان
شبهة واردة على كل منهما وكانه اعتقد مشتركا ثم انه موجب ما ذكر ان يكون الاول وجها
دون الثاني وانه مما يكون الثاني وجها ايضا الا ان الاول اوجه لان الاطلاق المذكور غير مخصوص
لمن يجوز الجمع المذكور فانه ان اعترض عليه بان هذا الجمع يلزم على الوجه الاول ايضا لان المغلب
معنى حقيقي للفظ والمغلب عليه معنى مجازي فيلزم في صورة التغليب الجمع بين الحقيقة والمجاز
لا يقال الكلام في مجاز اذا اللفظ لم يوضع له لانا نقول فحينئذ يلزم ان لا يوجد الجمع في شيء من المواضع
لجريان هذه العلة في كل صورة الجمع اقول هذا الجواب ما ذكره الفاضل المذكور في كشف الجمع بين
الحقيقة والمجاز من التلويح بقوله لا يقال المعنى الحقيقي جزء من مجموع المعنى الحقيقي والمجازي فيحوز
ذلك في جميع الصور باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل وحقه بقوله لانا نقول هو مشروط
بان يكون الكل موجودا متحققا له اسم واحد لا بان الجزء يعني انتقال الذهن من الجزء اليه

تم لا لكون من قبل الغور ما لا بد من ضبطه
بر سر مرزده

كما ان المركب من الرقبة وغيرها والمجموع المركب من الانسان والاسد ليس كذلك
بل هو اعتبار محض ومن ههنا عرفت ما قال في دفع ما ذكر ويمكن ان يجاب عنه بان ما اشار
اليه الفاضل الشريف في حاشية الكشاف من ان الجمع في صورة التغليب انما يلزم اذا اريد كل من
المعنيين باللفظ وفي صورة التغليب اريد به معنى واحد مركب من المعنى الحقيقي
والمجازي ولم يستعمل اللفظ في كل واحد منهما بل في المجموع مجازا ولا يلزم جريان ذلك
في جميع الصور الحقيقية والمجازية لجواز ان لا يكون هناك ارتباط يجعلهما معنى واحدا
عرفا يقصد اليه بارادة واحدة في استعمالات اللفظ اقول تقرير الجواب على الوجه
المذكور خارج عن قانون المناظرة ولا وظيفة البيان لان قوله ولا يلزم الخ جواب سؤال
مقدر حاصله المنع كما لا يخفى ثم اقول الجواب الذي ذكره الفاضل التفتازاني في شرح
الكشاف وارتضاه الفاضل الشريف لا يقطع عرق الشبهة لانه انما يتمشى في مثل القمرين
وما تعبدون والقوم اذا اطلق على جماعة فيهم امرأة واما في قولنا رأيت احد
عشر رجلا اذا كان فيهم امرأة مثلا لا يتمشى وكذا في نحو لتعودن لان العود ان
اخرج عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي فلا تغليب وان ابقي على معناه الحقيقي
يلزم المحذور المذكور ولا مجال للتركيب بينهما فتأمل قال صاحب المفتاح في باب
التغليب باب واسع يجري في كل فن قال الله تعالى حكاية عن قوم شعيب لنخرجنك
يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب
في لتعودن في ملتنا بحكم التغليب والا فما كان شعيب في ملتهم كافرا مثلهم
فان الانبياء عليهم السلام معصومون ان يقع منهم صغيرة فيها نوع نفرة فما بال
الكفر اقول فيه <s>لانه اراد</s> لانه اراد ان شعيبا لم يكن في ملتهم كافرا مثلهم

الاشر مذكراً كالمؤنث ثم انه لم يجب فى عبارة الانتقال فان اعراضه انا كان الحذف يكون الاخر حقيقا
لا تغليبا فان بين الاثنين حكانه حقه ان يترك الا ان يكون الاخر مذكرا ثم قال فان قلت مجرد اطلاق

فاعتقادهم ايضا فلا يلزم ذلك وانما ذكر بقوله فان الانبياء الخ لا يدل على ذلك انما دلالته
على انهم لم يكن فى ملتهم كافرا مثلهم فى الواقع وان اريد انهم لم يكن فى الواقع فمسلم لكن
لا يجدى اذ لا يلزم منه ان لا يكون فى ملتهم فى اعتقادهم ايضا وكونه فى ملتهم فى اعتقادهم
يكفى فى صحة توبيخهم ذلك على انه يجوز ان يكون العود بمعنى الصيرورة وهو كثير فى كلام العرب
كثيرة فانشد لا تكاد تسمعهم يستعملون صار ولكن عاد ويقولون ما عدت اراه عاد
لا يكلمنى ما عاد لفلان قال ثم ان شعيبا عم اجرى جوابه على وفق ما قالوا ثم كن للغالزعم
فيما لا يجدى فقال ان عدنا فى ملتهم فلا تغليب فيه ايضا كما زعمه المحشى والسكاكى
وقال التفتازانى فى شرح المفتاح وسيصير فى قوله بعد اذ نجانا الله منها دلالة على ما وقع
عليه ان عدنا فى ملتكم فلا تغليب فيه ايضا بناء على ان النجاة منها انما يكون بعد الوصول ميرا
على ما سبق اليه الوهم لان النجاة عن الشئ انما يكون بعد الدخول فيه اقول ومن ههنا
يتبين انه لا اثارة فى قوله اذ نجانا الله منها عن حمل عاد على معنى صار كما سبق الى بعض
واما التمسك بما قيل ان صار لا يستعمله يبقى فليس بشئ لان التقدير خاصيته اللفظ لا حتمال
لا ينافى لا اتحاد فى المرض ولا يتوهم ان فى التقدير بين علمت وعرفت فرقا من حيث
المعنى كما قال بعضهم فان معنى علمت ان زيدا قائم وعرفت ان زيدا قائم واحد الا انه
عرفت لا ينصب جزئى الاسمية كما ينصبها علمت لا الفرق معنى بينهما بل يسوى اول
الا اختيار العرب فانهم قد تخصون احد المتساويين فى المعنى بحكم لفظى دون الاخر ثم قوله
فاذا بال الكفر لم يعب بحرة لان صغيرة فيها نوع نفرة اشد امتناعا فى حق الانبياء
من سبق الكفر لان فى الاول دلالة على خساسة النفس بخلاف الكفر ولو لكما اتفق الكل
على امتناع الاول دون الثانى قال صاحب الكشاف فى اخر التحريم فان قلت ما كان خيانتهما

يعنى خيانة امراة نوح عم وامراة لوط عم قلت نفاقهما وابطانهما الكفر وتظاهرهما
على الرسولين فامراة نوح عم قالت لقومه انه لمجنون وامراة لوط عم دلت على ضيفانه
ولا يجوز ان يراد بالخيانة الفجور لانه سمج فى الطباع نقيصة عند كل احد بخلاف
الكفر فان الكفار لا يستقبحون بل يستحسنون ويسمونه حقا انتهى وهذا صريح
فى ان الكفر اهون من نقيصة فيها نوع نفرة الطباع نظرا الى منصب النبوة ومقام
الدعوة وان كان الكفر فى حد نفسه اشد النقائص واغلظها فافهم وفى شرح الفاضل الشريف
للمفتاح فمن انواعه ان يغلب الاكثر من جنس على الاقل فينسب الى الجميع ما هو منسوب
الى الاكثر كما فى قصة شعيب عم اذ غلب اتباعه عليه فى نسبة العود كما غلب هو عليهم
فى الخطاب فى قوله او لتعودن تغليبان اقول فيه بحث وسوال التغليب فى الخطاب
انما يلزم ان لو لم يكن ذلك الخطاب فى محضر من اتباعه اذ لو كان فى محضر منهم يجوز ان يكون الكلام
اليه عم والى من يراه حاضرين من اتباعه معا بلا تغليب ولا دلالة فى سياق الاية الكريمة
على تعيين احد الوجهين ولذلك لم يلتفت صاحب الكشاف وغيره الى التغليب فى الخطاب
والله اعلم بالصواب ومنها قوله تعالى وكانت من القانتين اى كانت مريم من المطيعين
وكان مقتضى القياس القانتات لان صيغة الجمع بالواو والنون انما هى للذكور
خاصة بحكم الوضع فاطلاقها على الاناث تغليب للذكور على الاناث ونكتة الاشارة
الى انها عليها السلام لم تقصر عن طاعة الرجال حتى عدت من جملتهم وادخلت فى التعبير
عن الذكور فالتغليب المذكور حكم النكتة لا العكس كما توهم عبارة السكاكى حيث
عدت الانثى من الذكور بحكم التغليب وقد تدارك الفاضل الشارح حيث وجهها
بقوله اى جعلت بمنزلتهم فى التعبير بلفظ يختص الذكور وضعا فان قلت ما تقول

الفاضل الشريف حيث قال فى شرح المفتاح صيغة الجمع فيها تغليب احد الجنسين على الاخر
فان سلطان اسم على الاخر وشمل بهذا الاعتبار قصدا اليهما ثم المعتبر هو الاسم

فى قوله قال من ابتدائية وكانت مريم من اعقاب هارون عم فلا تغليب فى الاية لانا
منا على انه يكون تبعيضية قلت لا ارى له وجها لان فيه تنزيلا للكلام على درجة
بتضييع تلك النكتة اللطيفة بل يتوقف فيه تفويت توجه مطابقة الكلام لمقتضى
المقام فان المقام توصيفها بجهات التفضيل والمزية والكون من اعقاب بنى ادم
من الانبياء عم مما يستوى فيه الاقوام كما لا يخفى على ذوى الافهام ثم قال السكاكى
وقال الله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من
الملائكة بحكم التغليب عد الانثى من الذكور وهذا على وفق ما ذكره الزمخشرى من
ان الاستثناء متصل لانه كان جنيا واحدا بين اظهر الالوف من الملائكة مغمورا بهم
فغلبوا عليه فى قوله فسجدوا ثم استثنى استثناء واحدا منهم واقول لا حاجة الى
التغليب فى تصحيح اتصال الاستثناء فانه مبناه على عموم الامر بالسجود لابليس وذلك
لا يلزم ان يكون بتعميم عبارة الملائكة له فان للعموم المذكور طرقا اخر وهو الدلالة
وذلك ان الاكابر اذا كانوا مامورين بالتذلل لاحد فيكون الاصاغر مامورين به بالطريق
الاولى فان الامر بالسجود وان كان بعبارة مخصوصا بالملائكة لكنه بالدلالة عام لابليس
ايضا وهذا التفصيل يشين بان التغليب المذكور وقع فى كلام الفاضل الشريف حيث
قال فى شرح المفتاح فان ابليس داخل فيما اريد بلفظ الملائكة ولذلك تناوله الامر
بالسجود وكان استثناؤه من قوله فسجدوا متصلا ثم التصوب فافهم ولا تكن من
القاصرين ثم قال السكاكى ومن هذا الباب قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب
غلبت جانب انتم على جانب قوم اقول وقد عرفت فيما سبق على انه ليس من هذا
الباب ثم قال وكذا وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب الخ انت يا محمد

وجميع المكلفين وغيرهم اقول انما قال فيمن قرأه بتاء الخطاب اذ لا اشتباه فيمن قرأ بالياء
فى الاخبار عن الغائبين يعملون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الاخبار عن المراد الى غير
تعملون فانه لا يصح بدون التغليب ومقصوده ان الفعل المذكور لا على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب
غيره اذ لم يعهد فى كلامهم تغليب وان كان اكثر على المخاطب ولا تغليب احدهما على المتكلم
فقد وهم حيث زعم انه لولا عدم التعهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة
التغليب وقد عرفت انه ليس كذلك لصحة الكلام بدون التغليب ثم اقول زعم الزمخشرى ان قوله
انا وانت فعلنا تغليب المتكلم على المخاطب على ما صرح به فيما سلف فيما سبق من كلامه ويرد عليه
ان الضمير فعلنا موضوع للمتكلم مع الغير وقد استعمل فى معناه الحقيقى فلا تغليب على الجواب تحته
ما ذكره الفاضل التفتازانى فى شرح الكشاف وهو ان ذلك اذا لم يعبر عن غير بطريق الخطاب او الغيبة
اما اذا عبر عنه باحدهما فحينئذ ان يجرى على تلك الطريقة الا ان يجعل تابعا للمتكلم لانه لا يتحقق
مع التغليب ثم يثبت العدول عن مقتضى الظاهر والايراد التغليب بل هو اقرب الى الالتفات
من التغليب كما لا يخفى على من امعن النظر واجاد وهو ادعى الى الرشاد ثم قال السكاكى وكذا يذرؤكم
فى قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه خطابات مثلا للعقلاء والانعام
مغلبا فيه المخاطبون على الغيب والعقلاء على ما لم يعقل يعنى اقتضى المقام شمول الخطاب فى يذرؤكم
للعقلاء والانعام وذلك بجمع التغليب فى لفظ كم فان فى مجرد الكاف وحده اتهامه تغليب المخاطب
على الغيب وفى الميم وحده النون تغليب العقلاء على ما لا يعقل اقول لقائل ان يمنع اقتضاء المقام
شمول الخطاب فيه للانعام ويمنع صحة الخطاب بدون العقل لعدم صلاحية الخطاب
فى غيرهم ثم ان تخصيص الخطاب بهم لا يستلزم تخصيص الحكم المذكور بهم فيه والسكوت عن بيان
الحكم فى الانعام لانه يفهم بطريق الدلالة وهذا من قبيل الاكتفاء بلا حاجة الى التغليب
كما لا يخفى على ذوى الاعتبار ثم قال ومنه قولهم ابوان للاب والام وقران للشمس والقمر
وخافقان للمغرب والمشرق قال الشارح واى فى انما المغرب من خفوق النجم اذا غاب وقيل

ويستر قليلا ولا كثيرا وعن قتادة انه سئل عن عتق امهات الاولاد فقال اعتقوهن الخ
وهو افضل مثلنا العرب بعد ذلك ...

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة ان دنا المولى الاعظم ينبوع الحكمة افضل المتقدمين والمتأخرين
عضد الملة والدين طيب الله مرقده مشتملة على مقدمة وتقسيم وتنبيه وخاتمة
وجه الضبط ان المذكور فيها اما ان يكون مقصودا اولا والاول التقسيم
والثاني اما ان يتعلق به تعلق السابق باللاحق وهو المقدمة او تعلق اللاحق
بالسابق وهو الخاتمة قوله وتنبيه هكذا وقع في بعض النسخ وليس بصحيح لا لفظا
ولا معنى اما لفظا فلانه لو كان قسما آخر من الرسالة ينبغي ان يقال فيها مقصد
التنبيه بلفظ المعرفة لكان باقي الاقسام واما معنى فلان المذكور فيه امر يتعلق
بما ذكر في المقدمة غاية التعلق فكان منها لا قسما آخر من الرسالة حتى تكون اقسام
اربعة اما المقدمة اللفظ قد يوضع لشخص بعينه اي بسبب ذلك كما اذا
تصورت ذات زيد ووضعت لفظ زيد بازائها فيقال هذا وضع خاص
لموضوع له خاص وقد يوضع له باعتبار امر عام وذلك بان يعقل امر مشترك
بين المشخصات كلمة الوضع وجزئية مستندة الى الوسيلة والوسيلة ههنا
امر كلي وهو القدر المشترك ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه
المشخصات بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم الا واحد بخصوصه دون القدر
المشترك فتعقل ذلك المشترك آلة للوضع لا انه الموضوع له ينبغي ان تعقل
ذلك المشترك آلة للوضع ووسيلة اليه وليس ذلك المشترك موضوعا له
مثلا اذا تصور الواضع معنى قولك لمشار اليه مفرد مذكر وعين لفظ هذا
بازاء كل واحد من تلك الافراد المدركة اجمالا كان هذا وضعا عاما
لان التصور المعتبر فيه عام وهو المشترك بين تلك الافراد اذ لو لوحظ
تلك الافراد ملاحظة اجمالية ولكن الموضوع له خاصا لان الغرض بيان
الموضوع له وهو كل واحد من خصوصيات تلك الافراد لا المفهوم المشترك

بينهما

بينهما وهذا الوضع كلي عام وقد يكون الوضع كليا والموضوع له كذلك
كما اذا تصور الواضع مفهوما كليا وعين لفظا بازائه فهذا يسمى وضعا عاما
لموضوع عام كوضع لفظ الانسان لمفهومه ولم يتعرض لهذا لان الغرض لا يتعلق
به ههنا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فمستحيل لان الخاص لا يدرك
به المشخصات اجمالا … وضع اللفظ للمشخصات كذلك بالقياس
الى كلي ثم كلما لا يختص ما الوضع كلي والموضوع له مشخص وذلك مثل اسم
الاشارة فان هذا مثلا موضوع ومستعمل في المشار اليه المشخص بحيث لا يقبل
الشركة … ان الموضوع بالوضع العام لخصوصيات المشخصات لم يكن مشتركا
لفظيا لانه وضع واحد ولابد للمشترك من تعدد وضع ولكنه في حكم المشترك
من حيث الاحتياج الى قرينة يتعين ما اريد به تنبيه مثل هذا اللفظ
لا يفيد المشخص الا بقرينة معينة لاستواء نسبة الوضع الى المسميات
التقسيم اللفظ مدلوله اما كلي او مشخص والاول اما ذات وهو اسم الجنس
او حدث وهو المصدر او نسبة بينهما اخر الحدث عن اسم الجنس
ليبتني عليه بيان معنى المشتق والفعل فكأنه قال المدلول الكلي اما حدث
وحده او غير حدث وحده واما مركب منهما وذلك اما بان يؤخذ غير
الحدث من حيث انه مقيد به على وجه من الوجوه المعتبرة في معاني الاسماء
المشتقة واما بان يؤخذ من حيث انه منسوب الى غيره نسبة تامة
جزئية … والمقصود بذلك نوع ضبط لا الحصر
العقلي وذلك بان يعتبر من طرف الذات وهو المشتق او من طرف
الحدث وهو الفعل والثاني فالوضع اما كلي او مشخص والثاني علم
والاول مدلوله اما معنى في غيره يتعين بانضمام ذلك الغير اليه وهو

الحرف كمن فان من مثلا ليس معناه مطلق الابتداء بل ابتداء خاص متعلق
بشيء معين فلا يفهم معناه الا اذا تعقل ذلك الشيء المعين فليس موضوعا
بالابتداء المخصوص الا وضعا عاما فلا يلزم كونه مشتركا مع كون معانيه
متعددة وذلك لكون وضعه لتلك المعاني وضعا واحدا اولا فالقرينة
ان كانت في الخطاب وهو المضمر اراد بالخطاب المعنى المصدري
اي المخاطبة فيتناول ضمير المتكلم والمخاطب وان كانت في غيره
فاما حسية وهو اسم الاشارة او عقلية وهو الموصول الخاتمة
تشتمل على تنبيهات الاول الثلاثة مشتركة في ان مدلولاتها ليست معاني
في غيرها وانها كانت تتخصص بالغير فهي اسماء فان قلت اسم الاشارة
والموصول والمضمر والحرف لما كانت موضوعة بالوضع العام
لمعان مخصوصة اشتركت الاربعة في ان تلك المسميات معانيها مفهومات
مستقلة بالمفهومية لكن لا يتعين شيء منها مرادا من الفاظها الا بقرينة
معينة على قياس الاسماء المشتركة لفظا واما الحرف فان مفهومه لا يستقل
بالمفهومية بل هو آلة لملاحظة غيره فلا يعقل بنفسه ثم اسم الاشارة والموصول
وان كانا موضوعا وضعا عاما للمشخص المخصوص لكن المخاطب
ربما لم يفهم من الموصول شخصا معينا من حيث تعينه اي في مقام الشركة
بل يفهم ما لم يمنع الشركة فيه وان عرفت انحصاره في شخص معين كقولك
لمن سمع ان جاءه واحد من بغداد الذي جاء من بغداد رجل عالم فبهذا
الاعتبار عده كليا مع جعله من اقسام المشخص واما المضمر واسم
الاشارة فلكونهما بالتعيين حسا وضوحها فانه يفهم المخاطب معناها بتعيينه
بقوة من الشركة فيه فلا يقال هذا ويراد المفهوم الكلي مثلا لا يصح جاء هذا

يعني

يعني جاءني مشار اليه مفرد مذكر بل لا يقصد بهذا الا واحد مشخص وكذا
الحال في انا وانت الثاني اسماء الاشارة المعلقة لا يفيد الا المشخص فان تفيد
الكلي بالكل لا يفيد الجزئية بخلاف قرينة الخطاب والحس فلذلك
كانا جزئيين … ان قلت علمت من هذا الفرق بين العلم والمضمر … فاد
تسمية الجزئي اليهما دون اسم الاشارة فظنك ان ذلك انما يتعين بقرينة
الاشارة ومدلول المضمر بالوضع فيه … ومع من جعل المضمر من الجزئي
الحقيقي دون اسم الاشارة اذ الصواب ان يعدا من الجزئي الحقيقي
الرابع يتبين لك مما هذا ان معنى قول النحاة ان الحرف يدل على معنى في غيره
انه لا يستقل بالمفهومية بخلاف الاسم والفعل الخامس قد عرفت منه
الفرق بين الفعل والمشتق اي الفعل اللفظ الذي دل على الحدث
ونسبته الى الذات وزمان النسبة بخلاف المشتق فانه ليس بدال على
الحدث المذكور وحده انه يوجد الغير للمشتق وما يشبهه اي المشتق
غير دال على الحدث المذكور بخلاف الفعل فانه دال عليه مع نسبته
الى الفاعل وان كان لا يرد على حد الفعل فانه ما دل على حدث
ونسبته الى موضوع وزمانها ولا شك ان الحدث المشتق مدلول الفعل
لكن تلك وحده ليس مدلولا له بل اعتبر معه نسبته في زمان معين الى
موضوع ما نسبة تامة وهذا المجموع مركب السادس ومنه يعلم الفرق
بين اسم الجنس وعلم الجنس فان علم الجنس كاسامة وضع بجوهر
معين واسد وضع لغير معين ثم جاء التعيين وهو معنى فيه من اللام
السابع الموصول عكس الحرف فان الحرف يدل على معنى في الغير ان شغله
بذلك الغير الذي هو فيه وكحصوله بما هو معنى فيه والموصول مبهم يتعين

بمعنى

بل في ان فيها معنيين نفسه يتعين بمفهوم الفعل الذي هو معنى فيه الثاني
الفعل والحدث بشرط ان فيها مدلولا على معنى باعتبار كونه ثابتا للغير ومن
هذه الجهة لا يثبت له الخبر فامتنع الخبر عنها الثالث الفعل متقدم على كل
قد سبق ذوات متعددة بنسبة اما فيه معنى فيجعل دون الحرف
وهذا المجموع مركب من الحدث وتلك النسبة التامة لا يصح ان يكون محكوما عليه
ولا محكوما به وان اريد اعتبار نسبة زمان اذ يحصل مدلوله الذي هو
ما يحصل له فلا يتعلق لغير العاشر في خبر الغائب في كليته وتشخصه
ثم فتأمل الى ان عشر في ودونها هو معها كلي لانها يعني صاحب
وعنه وان كان لا يستعمل الا في الجزئي لكون في الاضافة فلا يكون جزئيا
اذا كان المرجع اليه متشخصا فلا يحث في جزئيته واذا المرجع اليه كليا كان
فهو كلية وجزئية تحت ... لا ريب ... الالفاظ بعضها ملاحظة
بعضها اذ المعتبر التوقيع ... لا ريب انه لا يحكم بجزئية فالحق ... كليتين
وتحو ... في شيء من الاستعمال
اذ لا غيره الا
في الوقوع

كان ام

رسالة حرفية للسيد الشريف

اعلم ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى المحسوسات وانت
اذا نظرت الى المرآة وشاهدت بهذه صورة فيها فلك هناك حالتان
الاولى ان تكون متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قصدا جاعلا
للمرآة آلة لملاحظتها ولا يخفى عليك ان المرآة وان كانت مبصرة في هذه
الحالة لكنها ليست بحيث يقدر ان تحكم عليها وتثبت لها احوالها
والثانية ان تتوجه الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة
لان تحكم عليها واما الصورة فانها في هذه الحالة تكون مبصرة تبعا غير ملتفت اليها
فقد ظهر بان في المبصرات ما يكون تارة مبصرا بالذات وتارة آلة لابصار
الغير فقس على هذا المعاني المدركة بالبصيرة اعني القوة الباطنة واستوضح
ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد فان في الحالتين
مدرك نسبة القيام الى زيد لكنها في الاول مدركة من حيث انها حالة
بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما فكأنها مرآة تشاهدهما بها ولذلك
لا يمكنك ان تحكم عليها او بها واما في الثاني فهي ملحوظة بالذات ومدركة
بالقصد ويمكنك اجراء الاحكام عليها فهي على الاول معنى غير مستقل بالمفهومية
وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج في التعبير عن المعاني الملحوظة بالذات
المستقلة بالمفهومية كذلك نحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير الى
الاستقلال بالمفهومية اذا تمهد هذا فنقول الابتداء معنى هو حالة لغيره
ومتعلق به فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه
وملحوظا في ذاته صالحا لان يحكم عليه وبه ويلزم ادراك متعلقه تبعا
وبالعرض اجمالا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ولك بعد
ملاحظة على ذلك الوجه ان تقيده بمتعلق مخصوص فتقول مثلا ابتداء

سير البصرة ولا يخرجه ذلك عن الاستقلال واذا لاحظه العقل من حيث هو
حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل
بنفسه لا يصح ان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ من
وهذا ما ذكره بعض ائمة الحاجب في الايضاح حيث قال الضمير في قولهم الحرف ما دل على معنى
في نفسه يرجع الى معنى اي ما دل على معنى باعتبار في نفسه وبالنظر اليه
في نفسه لا باعتبار خارج عنه كقولك الدار في نفسها حسنة حكمها كذا اي
لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل الحرف ما دل على معنى في غيره
اي حاصل في غيره اي باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه انتهى فمنه
اتضح ان ذكر متعلق الحرف انما وجب ليتحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه
الا بادراك متعلقه اذ هو آلة لملاحظته لا لان الواضع اشترط في دلالته
على معناه الافرادي ذكر متعلقه ولو لم يشترط ذلك لامكن فهم معناه بدون
ذكره فانه لا يرجع الى طائل وبهذا تحل نكتة لطائفة بعض المحققين
في شرحه للمختصر واذا عرفت معنى الاسم والحرف فاعلم ان الفعل كضرب
مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل بالمفهومية
وهو النسبة الحكمية الجزئية التي في المثال المذكور فانها ملحوظة
من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما الا ان احدهما متعين
بدلالة اللفظ والآخر وان كان متعينا في نفسه لكنه ملحوظ بذلك الوجه
ولذلك لا بد من ذكره بتلك النسبة لكن اللفظ لا يدل عليه فلا يتحصل هذه
النسبة التي هي جزء مدلول الفعل الا بملاحظة الفاعل فلا بد من ذكره
كما هو حال متعلق الحرف بالنسبة باعتبار اشتماله على معنى مستقل
صار صالحا عن الحرف وبما اعتبر فيه النسبة ... ذلك المعنى

المستقل

المستقل يكون منسوبا الى غيره بتلك النسبة وقع محكوما به باعتبار ذلك المعنى
المستقل واما مجموع معناه فلا يصح ان يكون محكوما عليه ولا محكوما به
فارتفع عن مرتبة الحرف ولم يبلغ الى مرتبة الاسم وبما حققناه في الحرف ظهر لك ان
مدلولات الحروف كمعاني النسبة مخصوصة بها الادوات بملاحظتها معان آخر ومن
احوالها وفي هذا ما لم يمكن ان يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لا بد في كل
واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليمكن اعتبار النسبة بينه وبين غيره
واحتياجه الى ذكر المتعلق رعاية لمجاوزات الالفاظ مع الصور الذهنية
واما الاسم فلكونه موضوعا لمعنى ملحوظ بالذات مستقل بالمفهومية يتم بمفرده
من النسبة التامة لا مع انه منسوب الى غيره ولا مع انه منسوب اليه امكن
الحكم عليه والحكم به واما الفعل فلما اعتبر فيه الحدث وهو معنى مستقل
بالمفهومية وضم اليه النسبة الى غيره نسبة تامة من حيث انه ملاحظ طرفيها
وجب ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه
وهو ظاهر بالتأمل الصادق فان قلت كما اوجعل النسبة مفهومة الى
المنسوب وجعل المجموع مدلول اللفظ هو الفعل ولم تنضم الى المنسوب
اليه كذلك مع انها حالة بينهما لا اختصاص لها باحدهما قلت النسبة
في ذلك الى النسبة فانه بالمنسوب متعلقة بالمنسوب اليه كالابوة
الثابتة بالذات المتعلقة بالاسم الآخر ولذلك تقول انتسب القيام
الى زيد ولا تقول انتسب زيد الى القيام وتقول القيام منتسب
وزيد منتسب اليه واذا انتسب الصفة من المعنى قلت القيام
منسوب وزيد منسوب اليه كل ذلك يرشدك الى ما ذكرناه
فان قلت كيف ان المجموع الفعل والفاعل كقولك قام زيد ...

نسبة غير مستقلة وظرفا في صارت النسبة آلة بتعرف حالهما كذلك الصفة نحو جاءني رجل حسن فمنه ذات ما والقيام ونسبة فيهما ملاحظة ثم جاز كون الصفة محكوما عليها ومحكوما بها دون الفعل أجيب بأن النسبة في الفعل نسبة تامة منفردة بنفسها لا يرتبط بغيرها أصلا والمقصود الأصلي من العبارة إنما هو تلك النسبة فلا يحكم إلا بها لا بأحد طرفيها وأما الصفة فالنسبة المعتبرة فيها نسبة تقييدية غير تامة لا يقتضي انفراد المعنى عن غيره وعدم ارتباطها والنسبة غير مقصودة أصلية من العبارة فلذلك جاز أن يلاحظ فيها تارة جانب الذات فيجعل محكوما عليها وأخرى جانب الوصف كالقيام فيجعل محكوما بها وأما النسبة المعتبرة فيها فلا يصح الحكم عليها ولا الحكم بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها فإن قلت ما ذكرتم أن مجموع الفعل وفاعله لا يصح أن يقع محكوما به ينافي ما ذكره النحاة من أن المسند في قولك زيد قام أبوه هو الجملة الفعلية أجيب بأن المقصود هنا حكمان أحدهما الحكم بأن أبا زيد قائم والثاني أن زيدا قائم الأب ولا شك أن هذين الحكمين ليسا بمنزلة بينهما حرى من هذا الكلام بل المقصود الأصلي أحدهما والآخر يفهم التزاما فإن قلنا أن المقصود هو الأول فزيد في هذا الكلام باعتبار مفهومه الصريح ليس محكوما عليه ولا محكوما به حقيقة بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وإن كان المقصود هو كما هو الظاهر فلا حكم حرى بين القيام والأب بل الأب قيد للمسند الذي هو القيام آخره فيتم مسندا إلى زيد الآية لو قلت قام ابن زيد وأوقعت النسبة بينهما لم ترتبط بغيره أصلا فلو كان معنى قام أبوه

أيضا كذلك لم يرتبط بزيد ولم يقع خبرا عنه ومن ثمة ترى النحاة رحمهم الله يقولون قام أبوه جملة وقيل للكلام وذلك بتجويزهم عند انقطاع النسبة بين كون بعض منه ذكر زيد وإيراد الضمير الراجع إليه على إرادة الارتباط الذي يحصل وهذا مع الإيجاز تمت الرسالة

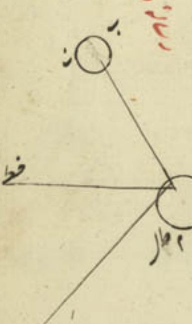
الحمد لله والصلوة

على خير البرية

م

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه مقدمات سبع يحتاج في معرفة قوس قزح إليها معرفتها المقدمة الأولى منها في بيان الانعكاس وهي أنه إذا وقع الضوء من جسم مضيء على جسم صقيل انعكس ذلك الضوء من ذلك الجسم الصقيل إلى موضع الجسم المضيء من ذلك الجسم الصقيل بشرط أن لا يكون جهة مخالفة لجهة الجسم المضيء ويلزم أن يكون زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع ولنعمل لذلك شكلا يتصور منه وليكن دائرة ب ن هي الجسم المضيء ودائرة ده المرآة و د ل هو وترا والخط الشعاعي الواقع من الجسم المضيء على سطح المرآة هو خط م ط والشعاع المنعكس من سطح المرآة إلى الجسم الذي وضعه من المرآة كموضع الجسم المضيء من المرآة هو خط ط ك فيكون زاوية م ط وزاوية الاتصال وزاوية م ط ك زاوية الشعاع وزاوية ك ط ل زاوية الانعكاس



جز بلونها

ايضا

والإمام سمى زاوية الاتصال بزاوية الشعاع وقد علم بكون المرآة أن زاوية الاتصال مساوية لزاوية الانعكاس هذا إذا كان الخط الشعاعي الواقع من الجسم المضيء على سطح المرآة غير قائم عليه وأما إذا كان قائما عليه كخط ه ط فإن انعكاس الشعاع أيضا يكون على ذلك الخط بعينه المقدمة الثانية في بيان انعكاس البصر الحال في انعكاس الشعاع البصري كالحال في انعكاس الضوء لأنا إذا فرضنا خروج خط شعاعي من وسط الحدقة إلى المرآة فلا يخلو أن يكون ذلك الخط الشعاعي قائما على المرآة أو لم يكن فإن كان قائما عليها انعكس الخط الشعاعي على استقامته وإن لم يكن قائما عليه انعكس الخط الشعاعي على كل شيء وضعه من المرآة كوضع الحدقة منها ورأى كل ما بين الخطين أعني الخط الشعاعي والخط المنعكس في المرآة وما لا يكون بينهما فلا يرى البتة ومن الشكل المذكور في المقدمة الأولى يتصور على أن يكون دائرة ب ن الحدقة والبواقي بحالها المقدمة الثالثة أن المرآة إذا كانت صغيرة لم ينطبع فيها أشكال المرئيات بل ألوانها لأن الجسم لا يرى مشكلا إلا وهو بحيث ينقسم الحس وإذا كان كذلك يجب أن يرى مشكلا ما لم ينقسم في الحس إذا عرفت هذا فاعلم أن المرآة الصغيرة إما أن يكون مفردة أي واحدة أو كثيرة فإن كانت مفردة فربما لا يرى ما يؤدي به من اللون أيضا وإذا كانت كثيرة متلاقية أدت كل واحد منها اللون ولم يؤد واحد منها الشكل وتوهم في الملخص أن القدر من جملتها من تأدية اللون ما لو كانت متصلة متحدة لأدت

الشكل

الشكل مع ذلك معناه أنه حصلت من مجموع المرايا الكثيرة المتلاقية التي لكل واحدة منها صغيرة مؤدية للون المرئي دون شكله جملة لو كانت متصلة متحدة اتصالا حقيقيا لأدت مع ذلك الاتصال الشكل ويكون معا المقدمة الرابعة المرآة إذا كانت ملونة لا يؤدي لون المرئيات كما هي بل لونا متوسطا بين اللونين أعني لون المرآة ولون المرئي مثل أن لون الكافور إذا كان في آلة جانبها الأخضر فإنه لا يرى بياضه بل مع لون متوسط بين الخضرة والبياض المقدمة الخامسة صور المرئيات غير منطبعة في المرآة وإلا لكانت لتلك الصور مقر معلوم في المرآة ولما كانت تنتقل في المرآة بانتقال الناظر والمرآة ساكنة وكل واحد من العلماء من يبطل ادراكها على سبيل الخيال ومعنى الخيال هو أن يجد شبح شيء مع صورة شيء آخر كما تجد صورة الإنسان مع صورة المرآة ثم لا يكون لتلك الصورة انطباع حقيقي في مادة ذلك الشيء الآخر الذي يؤديه تلك الصورة ويرى منها كما أن صورة الإنسان غير منطبعة في المرآة كما بينا من الوجهين المقدمة السادسة الجسم الصقيل الذي يقع عليه شعاع البصر إذا كان شفافا وراءه مشفا بالفعل فلا يمكن أن يرى عليه هذا الخيال لم يبق مشفا بالقياس إلى ما وراءه وإن كان وراء الجسم الشفاف الصقيل جسم آخر كثيف ذو لون أدى اللون وإن لم يكن وراءه جسم ملون المقدمة السابعة أنه إذا كانت النسبة بين المرائي وأجزاء المرآة في الوضع نسبة واحدة كذلك بين كل واحد من أجزاء المرآة وبين

المرئية فى الوضع واحدة لكن الزوايا التى تحدث من خطوط
شعاعية تتصل بهم خارجة من البصر الى المرآة ومنعكسة من المرآة
الى الشمس ذو النجم فى زوايا متساوية ويكون مثل الشكل المرسوم
من زوايا الشمس الى المرئى من الخطوط الشعاعية الخارجة
من البصر الى المرآة المنعكسة منها الى المرئى مستديرا الى ما هذا
الشكل او غير على نفسه بان يحيط الخطوط بين الشمس
ذو النجم والمرائى تابت الوضع ويدار عليه الشكل لان
البحرية انما تبع فيها كله مع المرآة فقط واما كل واحد من المرئى
والمرئى ليكن واحد غير منقسم فيكون لكل واحد منها مكانى
طرف المحور مع المرآة فهذه جملة ما يحتاج اليها من المقدمات
وبراهينها مذكورة فى علم المناظر
نقل من شرح
الملخص



بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الاحساس بقوس قزح على ما قالوا متوقف على امور
كوقوع الاجزاء المائية الشفافة فوق الافق فى مقابلة الشمس
حال ما يكون الشمس قريبة من الافق وكونها متقاربة غير متصلة
غير منفصلة لئلا يتزلزل وكونها امام جسم كثيف ينعكس منها الاشعة
الواقعة عليها وكونها بحيث ينعكس الشعاع البصرى من كل واحد
من تلك الاجزاء الى الشمس بحيث يتبادر الى الشعاع دون الانعكاس
بهذه الامور كلها ظاهر يعلم بادنى تامل بل بدونه الا هذا و
والا سرار التى سنذكره فانها يحتاج الى التامل ونحن بعون الله
وحسن توفيقه نبين كلا منهما على وجه لا يبقى معه للناظر حجاب
ولا للمتبصر نقاب اما الذى سنذكره فنذكره واما هذا فاعلم
ان الناظر اذا نظر الى كل واحد من تلك الاجزاء وقد وصل اليها الشعاع
البصرى الى جزء منه حصل هناك زاوية اذ كل جسم وان كان صغيرا
كان فيه نقطتان فاذا وصل الخط اليه ولا بد ان ينطبق على نقطة منه
وبقى نقطة اخرى فوقه وتحته فيحصل زاوية لا محالة تحته منهما
احد ضلعيها هذا الخط والاخر نقطة ذلك الجسم فهذه الزاوية
التى حصلت هى زاوية الشعاع وكذا بين كل جزء وبين الشمس خط مستقيم
ضرورة تقابلهما اذ لا شك فى وقوع زاوية بين هذا الخط وبين
نقطة وكذا الى العيان فوقه وفى وقوع زاوية اخرى بينه وبين
الخط البصرى وهذه لا حاجة بنا اليها واذا عرفت ما ذكرناه
فاعلم ان الشعاع البصرى اذا وقع على كل جزء من تلك الاجزاء
اذا انعكس الى الشمس فعلى قياس ما عرفت يلزم حصول زاوية بينه

الخط المنعكس وبين سطح ذلك الجزء بلا شبهة فهذه زاوية الانعكاس
فيجب ان ينطبق الخط المنعكس على الخط المستقيم الشمسى وزاويته
على زاويته وان تساوى هذه الزاوية زاوية الشعاع وكونها واقعة
على هيئة الاستدارة بحيث لو اردنا الخط الشمسى الواصل الى واحد
منها على قطر الافق الى ان تدور بدايرة ارتفاع الشمس يدور طرفه على
جميعها ومعرفته موقوفة على معرفة دايرة ارتفاع الشمس والافق
وغيرهما بدايرة الارتفاع فالافق دايرة عظيمة تفصل بين ما يرى
من الفلك وبين ما لا يرى وقطباها سمتا الرأس والقدم ودايرة
ارتفاع الشمس يسمى دايرة السمت ايضا دايرة عظيمة تمر بسمتى
الرأس والقدم وسطوح الخطوط الخارج من مركز العالم الى سطح الفلك
الاعلى مارا بمركز الشمس فما بين طرف الخط والافق منها يسمى
ارتفاع الشمس اذا كانت فوق الافق وانحطاطها اذا كانت تحتها
ولذا سمى دايرة الارتفاع ويقطع هذا دايرة الافق بنقطتين
حسب انتقال الشمس يسمى كل منهما نقطة السمت وما بينها وبين
احد نقطتى المشرق والمغرب من الافق يسمى قوس السمت وبطورها
يسمى دايرة السمت والقطر الخط ينصف الدايرة وينقسمها نصفا
اولا وهو وترها فقطر الافق الى ما بدايرة ارتفاع الشمس الخط
الواصل من نقطة السمت الى نقطة السمت الاخرى واذا عرفت هذا وعرفت
ما تقدم بحيث لو اردنا الخط الى واذا عرفت الامور ونظر الانسان
الى تلك الاجزاء انعكست الاشعة منها الى الشمس فيبدو لكل منها
الى ضوئها دون شكلها لصغرها فيرى قوسا قريبة من نصف الدايرة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قلم اظفاره يوم السبت خرج منه الداء ودخل فيه الشفاء ومن قلم اظفاره
يوم الاحد خرج منه الغنا ودخل فيه الفقر ومن قلم اظفاره يوم الاثنين خرج منه الجنون ودخل فيه الصحة ومن قلم
اظفاره يوم الثلثاء خرج منه الصحة ودخل فيه المرض ومن قلم اظفاره يوم الاربعاء ويوم الخميس خرج منه الجذام والبرص ودخل
فيه العافية والشفاء ومن قلم اظفاره يوم الجمعة يخرج منه الذنوب ودخل فيه الرحمة صدق رسول الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لوليه والصلوة على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين قال المحشي رحمه الله
مباحث الكليات الخمس ليترتب المعرف قيل عليه ان المعرف ليس مركب من
مباحث الكليات بل من نفس الكليات وهذا السؤال آت في قولك كلا المجمع مباحث
الخ قيل في جوابه ان الضمير في منها راجع الى الكليات لا الى المباحث وقيل
اضافة المباحث الى الكليات الخمس بيانية وانت خبير بان الجواب الاخر خلاف
المتبادر اذ المتبادر من المباحث العوارض الموضحات وسمعت عن استاذي
ان المعرف الذي يبحث عن احواله في المنطق من عوارض الكليات لا من نفس الكليات
وكذلك التي يبحث عن احوالها في المنطق مركبة من عوارض القضايا لا من نفس القضايا
ويدل على ما ذكرنا قول السيد الشريف في الحاشية الكبرى وهو ان يحصل هذا العلم
انهم اخذوا طبايع الاشيا، واعتبروا عوارضها العقلية التي لها مدخل في الايصال
وحكموا على تلك العوارض احكاما كلية يندرج فيها احكام تلك الطبايع وسمي مثل
ذلك في اول تحقيق المحصورات قال الشارح ثم الحملية ينقسم الى ضرورية و
لا ضرورية مثلا والشرطية ينقسم الى لزومية واتفاقية انما قال في الاول مثلا
لانه يمكن ان يقال الحملية اما دايمة او لا دايمة بخلاف الثاني ولذا لم يقل في الثاني
مثلا وبقي ههنا شيء وهو ان الشرطية ليست منقسمة الى اللزومية والاتفاقية
بل المنقسم اليهما المتصلة ولو قال الشرطية تنقسم الى متصلة ومنفصلة والمتصلة
الى لزومية واتفاقية لكان اولى ويمكن ان يقال المراد بالشرطية الشرطية المتصلة
قال الشارح فالغرض من وضع المقدمة ذكر الاقسام الاولية قد يتوهم
من هذه العبارة ان تعريف القضية غير مقصود من المقدمة وليس كذلك اجيب
بان معناه فالغرض من وضع المقدمة بالنظر الى الاقسام قال الشارح
لا اقسام اقسامها هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها لا اقسام قسميها الظ

هو الكا

الجـ

هو الكلام هذا على تقدير ان يكون قوله لا اقسام اقسامها معطوف على الاقسام الاولية
ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله اقسام القضية بالذات فحينئذ لا اشكال قال
الشارح القضية قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب فيه فان قلت هذا
التعريف لا يشتمل جزء الرسول قلت الصدق والكذب بالنظر الى مجرد كونه قائلا كما قيل
في الخبر ان القول المذكور في التعريف منفصلة وصدقها لا يستلزم صدق جزئيها
بل يكفي فيه صدق جزء واحد قال المحشي وكذلك لفظ قول يطلق الخ لم يذكر
ان الاطلاق اما بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز لعله من قبيل الاكتفاء قال
المحشي فالقول الملفوظ جنس للقضية لما يعني هذا التعريف يمكن ان يحمل تعريفا
لكل واحد منهما فالقول الملفوظ جنس للقضية الملفوظة والقول المعقول جنس
للقضية المعقولة اعترض عليه بان اطلاق القول على المعقول والملفوظ اما بالاشتراك
او بالحقيقة والمجاز وعلى الاول لا يجوز اخذه في كل واحد من التعريفين وعلى الثاني
لا يجوز اخذه في تعريفها الذي هو مجاز فيه قال المحشي من محكوم عليه وبه والحكم
لم يذكر النسبة الحكمية لعله اكتفى بذكر الطرفين عن ذكر النسبة الحكمية او يقال
انه بناء على ان النسبة الحكمية وهي النسبة او الوقوع ليسا اخذ اجزاء واحد كما يجي
قال المحشي فهذه المعلومة من حيث انها حاصلة في الذهن يسمى قضية
اعترض عليه بالمعلومة من حيث انها حاصلة في الذهن ليس لقضية القضية
اجاب بعضهم بان معناه حاصلة صورتها ويمكن ان يقال المراد بالحصول الحصول
بالذات ليس يعلم لا الحصول بالصورة الذي هو علم وانما قيد المحشي بقيد الحيثية
ولم يطلق لبيان ان القضية انما هي الشيء في الذهن فيكون القضية من المعقولة
الثانية قال المحشي والحكم لا بد له من المحكوم عليه وبه لم يذكر النسبة
مع انها من المادة لعله من قبيل الاكتفاء قال المحشي والانحلال الى القضية الخ

القلب

ان يجب

قيل عليه ان يقال معنى الانحلال يفهم من الشرح فلا فائدة في هذا
البيان احسن ان الشارح بين معنى الانحلال في القضية الملفوظة
والمحشي بينه في القضية المعقولة قال المحشي كلمة ليس لرفع النسبة
الايجابية لا يحصله ان دلالة ليس هو على النسبة السلبية ليس باعتبار
انه محمول هو محمولها بل باعتبار انه هو دال على النسبة الايجابية و
ليس يرفعها فيجمع ما يدل عليها قال الشارح وقولنا زيد عالم يقابله
زيد ليس بعالم فان قلت طرفا القضية في هذه الحملية هما زيد عالم وزيد
ليس بعالم وقوله يقابله ماذا قلت لا يبعد ان يقال انه رابطة وان صورته
في صورة الفعل لان المنطقي لا ينظر الى اللفظ بل الى المعنى كما في الافعال
الناقصة وكذا الحال في قوله يلزمه النهار موجود فان قلت قد ذكر الشارح
فيما قبل ان الادوات الدالة على الارتباط في الحملية هو وليس هو يقابله
ويلزم ليس منهما قلنا مراد الشارح ليس حصرا فيهما قال الشارح
فنقول المراد بالمفرد اما المفرد بالفعل او المراد بالمفرد بالفعل ما يقابل الجملة
لا يخفى عليك ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق هو المفرد بالفعل والشروط
يجب حملها على المعنى المتبادر منها قال الشارح اقله ان يقال هذا
ملزوم لذاك وهذا معاند لذاك فان قلت الطرف الثاني هو ملزوم لذاك ومعاند
لذاك ليس بمفرد قلت الطرف هو قولنا لذاك وملزوم لذاك ومعاند للمرتبط
قال الشارح فالاولى ان يقال بحذف قيد الانحلال لما قلت
لم لم يقل فالصحيح لان انتقاض التعريف غير جائز قلت لانه يمكن ان يوجه
بان يقال المراد بالمفرد بالقوة ما يمكن ان يعبر عنه بلفظ مفرد وحال الارتباط
ح لا ينتقض التعريفان وانت خبير بان قيد الانحلال ح يكون عبثا

ولهذا

يدل

كان ح

ولهذا يكون حذف قيد الانحلال اولى وقيل وجه الاولوية عدم وجود
قوله بقي ههنا شيء قال الشارح ويقال المحكوم عليه وبه في القضية
ان كان مفردين سميت حملية والا فشرطية فمثل الموضوع والمحمول مخصوصان
بالحملية والمقدم والتالي مخصوصان بالشرطية والمحكوم عليه والمحكوم به
يعمان الحملية والشرطية قال المحشي بقي الشمس طالعة والنهار موجود
بذلك المعنى الذي الى قوله فانه بهذا المعنى كان موجودا في الشرطية قوله
بذلك الى تعبير الحكم قوله فانه بهذا المعنى الى تعبير الحكم ح يظهر ارتباط
قوله فانه بهذا المعنى بما قبله قال المحشي فكيف يتوهم ذلك في مثل
قولك ان كان زيد حمارا الخ هذا رد على السعد التفتازاني فانه قال الشرطية تنحل
الى قضيتين بالفعل فان قلت مذهب السعد التفتازاني انه دخلت الادوات
على القضية لا يسلب الحكم عن القضية بل يخرج الحكم عن كونه تاما فاذا حذفت
الادوات صار الحكم تاما فبسبب وجود ذات الحكم في طرفي الشرطية
ينحل الى قضيتين بالفعل فلا يرد عليه هذا المثال لان في زيد حمار
وزيد ناهق لم يوجد الحكم قلت دعواه عام وان كان دليله لا يساعده
فان قلت يجوز انحلال هذه الشرطية الى قضيتين بالفعل كاذبتين
فلا يرد التخطئة قلت اذا وجد العلم بكذب الطرفين لا يكون الطرفان
قضيتين بالفعل كاذبتين فقول المحشي مع العلم بكذب الطرفين وصدق
الشرطية اشارة الى ما قلنا قال المحشي مع العلم بكذب الطرفين
فان قلت لا حكم في الطرفين فكيف يكونان كاذبين قلت هو من قبيل
المجاز قال المحشي لزوال المانع لاستلزامه كما في المثال المذكور فان قلت
المنع بعد الدخول فلا يوجد الحكم في المثال المذكور فكيف يقال لزوال

المانع لاستلزامه قلت دعوى هذا القايل علم وان لم يكن مطابقا للواقع
المحشي بان كانت نسبة تقييدية لو قال او اضافية لكان
اشمل الا ان يقال المراد من النسبة التقييدية ما يشمل النسبة بين التركيب
التوصيفي والنسبة بين التركيب الاضافي المحشي فان المشتمل على النسبة
التقييدية مطلقا اي سواء كانت تفصيلية او اجمالية وقيل اي سواء كانت
تقييدية او اضافية المحشي اراد ان كل واحد من طرفيها قضية
بالقوة ملحوظة تفصيلا يرد عليه ان النسبة في طرف القضية بعد التحليل
لا يكون ملحوظة تفصيلا يؤيده قول الشارح بقي هنا شيء آخر ما الشارح
فالمنفصلة هي التي يحكم بصدق قضية لولا صدقها الى لفظة او للتنويع لا للتشكيك
لنا في التعريف حاصل المنفصلة ما يحكم بأحد هذين الامرين
المحشي بحيث منفصلة مطلقة اي الظاهر ان افراد المطلقة افراد للزومية
والاتفاقية المحشي فالاظهر في العبارة ان يقال الا وانما قال فالاظهر
لانه يمكن ان يقال خص السوالب بالذكر لان الكلام فيها المحشي قد يتوهم
من هذه العبارة انهم الى قيل لا وجه للتوهم بل هذه العبارة صريحة في النقل
ترتيب المحشي علم ان انقسام القضية الى الحملية والشرطية حصر
عقلي قيل طرفا الحملية مفردان اما بالفعل او بالقوة وطرفا الشرطية قضيتان
بالقوة القريبة من الفعل فلم لا يجوز ان يوجد قضية احد طرفيها مفرد
والطرف الآخر قضية بالقوة القريبة من الفعل وهو ينافي كونه حصرا
عقليا يجزم فيه العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار واجيب عنه بانه
لا يجوز ان يوجد قضية احد طرفيها قضية بالقوة القريبة من الفعل
والطرف الآخر مفرد يظهر ذلك بالرجوع الى وجدان وتخيل القسم الثالث

يحمل

يحمل بادي الالتفات من بديهة العقل ولا يخرج ذلك عن كونه حصرا
عقليا الشارح وانما قدمها على الشرطيات لبساطتها والبسيط
مقدم على المركب محتاج اليه ان استقل في تحصيل المحتاج كان متقدما عليه
بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح وان لم يستقل بذلك كان متقدما
عليه بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم الحملية على الشرطية كذلك بالطبع
اذ الحملية لا يمكن وجود الشرطية بل لا بد من ادوات الاتصال والانفصال
المحشي فان الحملية فان كانت مركبة في نفسها الا انها تقع جزءا
للشرطية فيكون بسيطة بالقياس اليها ويكون اقل اجزاء منها يعني ان
البسيط بالطبع الاشتراك على ما لا جزء له كالنقطة وعلى ما يكون اقل اجزاء
فالمراد من البسيط ههنا هو الثاني وانما اعتبر كون الحملية جزءا للشرطية في بيان
بساطتها لوجهين الاول ان تقدم الحملية على الشرطية بالطبع انما يكون
بهذا الاعتبار والثاني ان الحملية قد يكون مركبة من الشرطية فمثل هذه الحملية
لا يكون اجزاؤها اقل من المطلق الشرطية فلما ثبت ان النوع الحملية
تقدم بالطبع على نوع الشرطية كان الاولى ان يكون المباحث المتعلقة
بالاول متقدما بالطبع على المباحث المتعلقة بالثانية
المحشي لان يحصل معناه زيد قايل الخ قيل انما احتاج الى هذا التأويل
لان الفعل بجميع معناه لا يحمل فلا يكون الفاعل موضوعا فلا بد من التأويل
ليظهر الحمل ويكون الفاعل موضوعا المحشي وان كانت الزمانية يرد
عليه ان دلالة الرابطة على النسبة تضمنية لانها جزء من مفهوم
المطابقي التي هو ان النسبة واقعة او ليست بواقعة المحشي
يعني ان النسبة التي بها يرتبط المحكوم به بالمحكوم عليه هذا رد على الدواني

حيث اعترض على الشارح بانه لو كان توقف معنى اللفظ على شيء
موجبا لكون اللفظ اداة لكان جميع النسب والاضافة اداة وليس
كذلك وحاصل الرد انه ليس المراد من التوقف بل التوقف الى اصل الذي
بينه المحشي الشارح لكنها قد يكون في قالب الاسم القالب بفتح اللام
بمعنى الصنعة المحشي وقد يكون في قالب الكلمة ككان الناقصة وما
يتصرف منها ويسمى زمانية لدلالته على الزمان فان قلت كيف يكون دالا
على الزمان مع انها قد يكون يستعمل بغير الزمان في قوله تعالى وكان الله غفورا
رحيما وقد يستعمل فيما لا يختص بزمان كقولهم كان الثلثة يكون فردا قلت
انها قد تجرد عن معنى الزمان والمذكور من قبيل التجريد المحشي على الزمان
الذي لا مدخل له في الرابطة اجيب بان كون كان رابطة باعتبار احد مدلوليه
فلا محذور فيه كانه من قبيل تسمية الكل باسم جزئه الشارح
لاشتمالها على ثلثة الفاظ لثلثة معان اي معان مطابقة فلا يرد ما قيل من المعاني
اربعة لان احدها التزامية او نقول ان الوقوع واللاوقوع والنسبة الحكمية
اخذ جزءا واحدا فلذا قال ثلثة معان المحشي وفيه بعد لا يخفى هكذا
وقع في اكثر النسخ وفي بعضها وفيه بعد تامل وجهه لما ان فيه اقساما آخر
لكون الرابطة الزمانية مثلا وجودها واجبا اي لازما او ممتنعا ووجه الاول
ان فيه بعد قيل وجه البعد انه يبعد ان يوجد لغة يمتنع فيها رابطتين معا
وقيل وجه البعد ان المقصود بيان حال اللغات في نفس الامر وهذه
الاحتمالات بعيد عن نفس الامر ويرد على الاول ان مقصود القايل التقسيم
بحسب قسمة العقل كما هو المصرح في شرح المطالع فلا ينافي عدم وقوع
البعض في نفس الامر المحشي ينتقض ذلك الخ اجيب بان منع ما كان

معطوفا

معطوفا على ما قبله استغنى عن الرابطة الزائدة لان حرف العطف رابطة
الشارح اما بحركة كقولهم زيد بر بالكسر الراء والحركة الرابطة
ليست بمحصورة في الكسر بل قد يكون بالفتح كقولهم جنين بالكسر او بالفتح
الشارح لا الكل المجموعي الحكم في الكل المجموعي من حيث انه مجموع نحو
كل عضو بدن والحكم في الكل الافرادي على كل واحد الشارح فهو مشترك
بين ذلك القسم هو راجع الى السلب الجزئي والقسم عبارة عن السلب عن البعض مع الايجاب
للبعض الشارح وبعبارة اخرى عطف بحسب المعنى على قوله واما انه دال
على السلب الجزئي الشارح لان البعض غير معين قيل هذا الدليل بظاهره
يدل على ان ليس بعض للسلب الكلي في جميع المواد الشارح فاشبه النكرة
في سياق النفي قيل انما لم يقل نكرة لانه مضاف الى المعرفة لكن لو قال نكرة
بناء على انه من الاسماء المتوغلة في الابهام لكان اظهر المحشي لان السلب
الايجاب الجزئي يستلزم السلب الكلي يرد عليه ان السلب الكلي ليس معناه
المطابقي كما يدل عبارته بل معناه المطابقي سلب الايجاب الجزئي يمكن ان يقال الا لم
يكن سلب الجزئي معنى محصلا يوضع موضع السلب الكلي الذي هو محصل وكذلك الامر في قوله
وان يكون سلبا جزئيا المحشي كما ان المحكوم عليه بالضحك في قولنا الانسان
ضاحك هو طبيعة الانسان قيل ان الضحك من الاحوال المختصة بالموجود الخارجي
فلا يصح اتصاف الطبيعة المحشي والتقسيم المذكور في الشرح احسن
مما في المتن لان المص جعل الطبيعة قسما مما لم يبين فيه كمية الافراد ويتبادر الوهم
منه الى ان الحكم في الطبيعة على الافراد وليس كذلك لكن عدم بيان كمية الافراد
اعم من ان يكون الحكم على الافراد او على الطبيعة ولذلك قال وكان ان يقول

وانما قال لا الكلي المجموعي لان المعتبر
في العلوم هو الكلي الافرادي وهو الذي
يفيد ان المحمول ثابت على كل فرد فرد من
الموضوع لان المجموع الذي يفيد ثبوت
المحمول على مجموع افراد الموضوع من حيث
انه مجموع سواء كان ثابتا لفرد فرد او لا وان
المعتبر لو كان الكلي المجموعي لم ينتج القياس
فانه موقوف على اندراج الاصغر تحت
الاوسط ولكونه فردا من افراده في الكل
الاول فاذا اعتبر الكلي المجموعي ثابتا على ثبوت
الافراد ولا يلزم منه الثبوت على افراده
الموضوع على افراده حتى جعلتها الكلي
فلا ينتج القياس وقس عليه باقي الاشكال
تامل

ولم يقل والصواب ان يقال لها   المحشي والمقصود من العلوم معرفة احوال
الموجودات المتاصلة المراد من العلوم العلوم الحكمية ومن الاحوال الاحوال الكلية
فلا ينافي قوله اذ لا يبحث فيها عن الاشخاص و بين كون الشئ موجودا متاصلا
ان وجوده يكون مصدر الاثار ومظهر الاحكام فلا يكون وجود النار في الخارج
مصدر الاحراق و الاضاءة دون وجودها في الذهن فالاول وجود اصلي والثاني
وجود غير اصلي   المحشي اذ لا يبحث فيها عن الاشخاص اي عن الاحوال المخصوصة
يرد عليه ما مر   من حيث خصوصياتها لانها غير قضية كلية فلا يمكن حصرها وضبطها لانا   ل
نبحث في الهيئة عن الافلاك المخصوص وفي الالهي عن ذات الواجب الوجود
وعن العقول العشرة وذلك بحث عن احوال الاشخاص لانا نقول ما ذكرته بحث
عن الكليات المنحصرة في اشخاص معتبر كذا في حاشية الكبرى   المحشي قلت
هي معتبرة في ضمن المحصورات قيل معنى كون الشخصية معتبرة في ضمن المحصورات
من حيث ان الحكم في المحصورات على الافراد   المحشي نحو هذا زيد وزيد
حيوان فهذا حيوان قيل هذا المثال مبني على جواز كون الجزئي الحقيقي محمولا
على شئ قد حقق المحشي فيما سبق في تعريف الجنس هو جواز حمل الجزئي الحقيقي
على شئ   المحشي كقولنا زيد انسان والانسان نوع قيل لا يلزم
من عدم قيام الطبيعة مقام الكلية في هذه الصورة عدم قيامها مطلقا لجواز
ان يقال هذا انسان والانسان نوع وهذا نوع اجيب بان جواز هذا
المثال مبني على ان يشار بهذا الى ماهية الانسان والاشارة الى الماهية
مبنية على جعلها بمنزلة الجزئي المحسوس المشاهد لا يخفى عليك ان هذا يكفي
الشارح والمقسم ههنا لا يتناول الطبيعيات لان المراد من موضوع

القضية

القضية موضوع قضية المعتبرة في العلوم قيل هذا الجواب لا يخلو عن ضعف
لانه ينافي عموم القواعد   الشارح المهملة في قوة الجزئية فان قلت كيف
يكون المهملة في قوة الجزئية مع ان المهملة هي التي لم يبين فيها كمية الافراد
والجزئية هي التي بين فيها كمية الافراد قلت معنى كون المهملة في قوة الجزئية
انهما متلازمان في الصدق من غير نظر الى بيان الكمية وعدمها   المحشي
والا لكانت قضية طبعية فان قلت ما الفرق بين قولنا مفهوم ح مفهوم ب
وبين قولنا مفهوم ح يصدق عليه مفهوم ب حتى يوجد الحمل في المعنى الثاني دون الاول
قلت القول الاول فيما لم يكن بين المفهومين تغاير اصلا والقول الثاني فيما يكون
بين المفهومين تغاير ولو بالاعتبار   المحشي فيتصور هناك معان اربعة
فان قلت بل يتصور معان خمسة هي الاربعة المذكورة والخامس حيوان مفهوم ح يصدق
عليه مفهوم ب قلت هذا القسم مندرج في القسم الاول بالحقيقة او نقول انه
مندرج في القسم الرابع   المحشي وهذا القدر كاف من الاختلاف والمغايرة
في صحة الحمل قيل على هذا التقدير لا يكون الحمل صحيحا لان الاتحاد في الوجود الخارجي
شرط في صحة الحمل على ذكر المحشي فيما بعد الا ان يقال الاتحاد في الوجود الخارجي
شرط اذا كان المحمول داخلا في الموضوع وايضا الظ ان هذا القدر غير كاف في
المحصورات كقولنا كل انسان كاتب فالحكم على كل واحد من افراد الانسان فان
اريد بالكاتب كل واحد ايضا فكاذب وكذا اذا اريد في الاول مجموع الافراد
نعم يصدق اذا قلنا الانسان كاتب اي مجموع افراد الانسان مجموع افراد الكاتب
لكن المعتبر في المحصورة كل الافرادي لا المجموعي كما عرفت   المحشي بغير ملتفت اليه
اذ التغاير ليس بحسب المعنى والمنطق ناظر الى المعنى لا الى الالفاظ   الشارح
ضرورة ثبوت الشئ لنفسه فان قلت ثبوت الشئ لنفسه لان الثبوت نسبة يقتضي
ا

امرين متغايرين قلت التغاير الاعتباري كاف في الثبوت والنسبة باعتبار
الذات   الشارح لا يقال اذا قلنا ح ب ههنا اعتراض مشهور وهو
انه لا وجه لهذا السؤال بعد قوله بل معناه ان كل ما صدق عليه ح من الافراد فهو ب
يمكن ان ليس مقصود الشارح ايراده على ما سبق بل هذا سؤال اورد على صحة الحمل
فاورد الشارح السؤال مع جوابه المشهور ليورد الجواب المشهور ويجيب عنه بجواب
حق عنده والى ما ذكرناه اشار المحشي بقوله هذه شبهة يتمسك بها في ابطال الحمل
المحشي اذ لا حمل بحسب المعنى لما كان عدم كون الحمل مفيدا لحمل امرين احدهما
ان لا يكون حمل في المعنى وثانيهما ان يؤخذ المحمول في الموضوع بينه المحشي بقوله اذ لا
حمل الخ   المحشي ولا بد ايضا من ان يتحدا في الوجود بحسب الخارج فيه بحث وهو انه
يلزم ان لا يصح الحمل فيما اذا اريد من الطرفين الافراد الا ان يقال هذا التفسير
مبني على ان يراد بالموضوع الافراد وبالمحمول المفهوم الكلي   المحشي سواء كان فرض
بينهما ايصال الاجزاء او الا ايصال الاخر مثل الملازمة والحلول والحلول بين الهيولي
والصورة   المحشي فمعنى الحمل اتحاد المتغايرين ذهنا الخ قال في شرح المواقف
اعلم ان تفسير الحمل بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الهوية انما يصح في الذاتيات دون
الامور العدمية المحمولة على الموجودات الخارجية كقولك الانسان اعمى اذ ليس مفهوم
الاعمى هوية خارجية متحدة بهوية الانسان والا لكان مفروضة موجودا خارجيا
متصلا بالانسان واذا اريد تفسيره بحيث يعم الكل قيل معنى الحمل ان المتغايرين
بحسب مفهوميهما متحدان ذاتا يعني انهما صادقتان على ذات واحدة وجواز صدق
مفهومات العدمية على الموجودات الخارجية مما لا شبهة فيه   الشارح والعنوان
قد يكون عين الذات اي عين الماهية الخ   الشارح وهو قريب الى التحقيق لا يقال
هذا يشكل بمثل قولنا كل نوع كذا وكل كلي كذا فان الحكم فيهما على الطبائع لا على الاشخاص

لانا نقول المقصود تحقيق قضايا المستعملة في العلوم الحقيقية
يس منها ما مر   وما ذكرتم   الشارح لان اتصاف الطبيعة النوعية بالمحمول قيل هذا
غير مستقيم في لوازم الماهية فان اتصاف الطبيعة بها بالاستقلال يمكن
معنى كون الشئ لازما للماهية انه لازم لها اذا وجدت باحد الوجودين فيرجع
الى ما ذكرناه لان الشارح   قال الشارح اذ لا وجود لها الا في ضمن شخص واحد
قال في حاشية شرح المطالع العام سواء كان ذهنيا او خارجيا له تحققان تحقق هو
حصول نفسه ولا يكون في ضمن فرد من افراده وتحقق هو حصوله بصورته وذلك قد يكون
بجميع خصوصيات افراده   الشارح وبالفعل عند الشيخ المراد بالفعل
الفعل الخارجي هذا زعم المتاخرين والحق ان يراد بالفعل بحسب فرض العقل بعد ان كان
ممكن الثبوت فان قلت اذا كان الحق ما ذكرته فلم اختار الشارح الفعل الخارجي
قلت مقصود الشارح حكاية راي المتاخرين لا تحقيق الحق   المحشي لان الاقتصار
على مجرد الامكان مخالف للعرف واللغة فان قلت العرف لا يفهم من الاسود اذ
الحلق الا شيئا يتصف بالسواد في الخارج قلت ما ذكرته حق لكن مراد المحشي مجرد
حكاية زعم المتاخرين وهذا الاعتراض آت على مذهب الشيخ على راي المحققين
الشارح معتبرا به بحسب المفهوم اي بالنظر الى ما يتناوله المفهوم
الشارح كان حقيقة القضية المستعملة في العلوم اي العلوم الحكمية انما قال كانها لان
القضية المستعملة فيها اعم منها بحيث يتناول الافراد الذهنية كما سنبينه المحشي
في قوله والاولى ان يقال احوال الاشياء   المحشي وهذا القيد اعني امكان وجود
الافراد انما يحتاج اليه انما قيد المص الافراد بالامكان للاشارة الى مذهب الفارابي
اذ المراد من الافراد الممكنة ما امكن ان يصدق وصف الموضوع عليها   الشارح
واذ فرض انسان ليس بحيوان فقد فرض انه انسان فيكون من افراده يرد عليه انه اذا

فرض صدق الانسان على انسان ليس بحيوان فليفرض صدق الحيوان عليه ايضا
غاية انه يكون ذلك من افراده المحققة كما في الانسان فالفرق تحكم وهذا التوا
ايضا في السالبة   الشارح لكن يجوز لو قال يجب بدله لكان اظهر
المحشي وايراد الشرط في المحمول ينفعك مع التحرفات يرد عليه ان هذا التفسير
ح لا ينطبق الا على قضية منحرفة   المحشي يعني لما كان المراد كلما صدق
عليه ح في الخارج الى فان قلت كيف قال المحشي يعني ان الشارح ناظر الى جانب
المحمول قلت تنبيها على ان ما قاله واحد   الشارح رفعا لتوهم من ظن
لو قال من توهم لكان اظهر   المحشي وان كان طرفان عدميين والمراد بالعدمي
ههنا ما يكون حرف السلب جزأ من مفهومه وبالوجودي ما لا يكون حرف السلب جزأ
من مفهومه   المحشي اذ لم يمكن ادراجها في القواعد بسهولة ولقائل ان يمنع عدم
الاندراج في القواعد بسهولة لانه يمكن ان سلب القسمة كما ذكره في قوله والاولى ان يقال
الا ان يقال جعل القسمة مثلثة مما يعد عسيرا   المحشي والاولى ان يقال احوال
الاشياء الى واما قال والاولى لان الخارجية والحقيقية ههنا اعم مما ذكر من
غير الخارجية والحقيقية والانفاقية اعتبار ذهنية دون الاول   المحشي
فينبغي ان يعتبر ثلث قضايا الى قوله وتسمى حقيقية فتسمى الحكم في القضية ~~الحقيقية~~
فتسمى الحكم في القضية الحقيقية الكلية على جميع ما صدق عليه العنوان في نفس الامر
فان كان له افراد خارجية محققة او مقدرة وافراد ذهنية كالمثلث دخل الكل
في الحكم فاذا قلنا كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين على انها قضية حقيقية
كان الحكم متناولا لجميع ما صدق عليه في نفس الامر انه مثلث لا مقصورا على المثلثات
الموجودة في الخارج في احد الازمنة بل يتناولها ويتناول ما عداها مما لم يوجد
في شيء من الازمنة اصلا من الافراد التي يصدق عليه المثلث في نفس الامر وان كان له

وان كان له افراد ذهنية فقط كاللممتنع كان الحكم في الحقيقية متناولا لها
فقط فان كان له افراد ذهنية وافراد خارجية مقدرة فقط كان الحكم فيها
متناولا لها كقولك كل خلاء بعد او لا يجتمع في وجه كان الحقيقية تقتضي ان يكون
مع موضوعها جميع الانواع الثلثة من الافراد الثلثة   المحشي كالقضايا
الهندسية والحسابية فانها ليست مخصوصة بالموجودات الخارجية
بل يعمها وغيرها لان تلك الاحكام من لوازم الماهية   المحشي كالقضايا الطبيعية
اي المستعملة في العلم الطبيعي ومن جملتها قولنا كل جسم متحيز   الشارح بل زعمهم
ان القضية المستعملة في العلوم مأخوذة الى آخره انما قال بل زعمهم لان القضية الخارجية   جية
المستعملة في العلوم ليست مقصورة على الافراد المحققة فقط بل يتناولها
والافراد المقدرة في الخارج والقضية الحقيقية ما يتناولها الافراد الخارجية
المحققة والمقدرة والافراد الذهنية ايضا   الشارح وان كان الحكم
متناولا لجميع الافراد المحققة والمقدرة يصدق الكليان معا فان قلت كيف
يصدق الخارجية في تلك المادة مع ان الحكم فيها مقصورة على الافراد الخارجية
قلت المراد بالحكم المتناول ههنا ليس الحكم العقلي بل الحكم الذي سمعه القوم حال
اعتبار الحكم الذي هو عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر فيجوز
ح ان يكون يحكم على الافراد المحققة فقط في تلك المادة   الشارح وبين
السالبتين الجزئيتين مباينة جزئية لصدق السالبة الجزئية الحقيقية بدون السالبة
الجزئية الخارجية حيث يكون الموضوع موجودا ويختص صدق الحكم على الموجودات
كما في قولك بعض الشكل ليس بمثلث باعتبار الحقيقية ولصدق السالبة
الجزئية الخارجية بدون السالبة الجزئية الحقيقية حيث يتقدم الموضوع
ويصدق الحكم على الافراد المقدرة فقط كما في قولك بعض العنقاء ليس

بوجه

ولصدقهما معا كما في قولك بعض الانسان ليس بحجر فان قلت ينبغي ان يكون
بينهما عموم وخصوص مطلقا لان السلب عن بعض الافراد المحققة سلب عن
بعض الافراد مطلقا بدون العكس على قياس الموجبتين الجزئيتين قلت السلب
رفع الايجاب فالحكم بالسلب على الافراد التي يحكم بالايجاب عليهما ح لا اشكال
الشارح القضية اما معدولة او محصلة لان حرف السلب اما ان
يكون جزء الشيء من الموضوع والمحمول قال في حاشية شرح التجريد زعم بعضهم
ان المعدولة لا بد ان يكون محمولها عدم ملكة سواء اعتبر عنه بلفظ محصل
كقولك زيد اعمى او بلفظ معدولة كقولك زيد لا عالم فان يذكر كلمة السلب
مع لفظ محصل فعلى هذا يعتبر في القضية المعدولة ان يكون موضوعها
مستعدا للملكة اما بحسب شخصية او نوعية او جنسية قريبا كان او بعيدا
والحق ان المعدولة ما كان محمولها مفهوما عدميا اي عدم شيء في نفسه سواء
عبر عنه بلفظ وجودي او عدمي وسواء كان الموضوع مستعدا الى الشيء
الذي اضيف العدم اليه بوجه من الوجوه المذكورة اولا   الشارح
كانهم   وان كان طرفاه عدميين المراد بالعدمي ههنا ما يكون حرف السلب جزأ من
مفهومه وبالوجودي ما لا يكون حرف السلب جزأ من مفهومه
الشارح فهو ان السالبة البسيطة اعم من موجبة معدولة الى ينبغي ان يعلم ان
قولهم السالبة لا يقتضي وجود الموضوع والموجبة يقتضي ذلك ليس على الاطلاق
بل فيما لا يكون السالبة سالبة المحمول والموجبة سالبة المحمول كما يتبين في موضعه
الشارح وهو اجتماع النقيضين فان قلت صدق الايجاب نقيضه
سلب صدق الايجاب عنه لا صدق اللاايجاب فكيف يقال انه اجتماع النقيضين
قلت المراد من النقيضين النقيضان من المفردين لا بين القضيتين ويندفع

الاشكال

او نقول المراد بالنقيض المخالف لا النقيض الاصطلاحي   الشارح ضرورة
ان ايجاب الشيء بغيره فرع على الثبوت مثبت له قيل اذا قلنا اللاشيء يساوي الامكان
بالامكان العام هي قضية موجبة صادقة مع ان موضوعها ليس بموجود لا في الخارج
ولا في الذهن   المحشي لان السلب نفي الايجاب الكلي فيلزم التناقض ح
في كل سالبة يمكن ان يقال معنى هو ان السلب نفي الايجاب ان الايجاب يلاحظ في مفهوم
السلب لانه وقع ثم سلب   الشارح يسمى مادة قيل اطلاق المادة على الكيفية
باعتبار ان الكيفية داخلة في القضية الموجبة او ان المقصود من الموجبة الكيفية
الشارح واللفظ الدال عليها في القضية الى فان قلت الضمير في عليها راجع الى الكيفية
الثابتة في نفس الامر فكيف مخالفة لجهة المادة قلنا الضمير راجع الى مطلق الكيفية
الثابتة في نفس الامر سواء كان واقع في نفس الامر اولا   الشارح اما مطابقا او غير
مطابق قيل الصورة الحاصلة في العقل مطابقة لذي الصورة فلا يكون غير مطابقة
الشارح اما في عبارة صادقة او في عبارة كاذبة يرد عليه انه لا حكم في العبارة
فكيف يكون صادقة او كاذبة يمكن ان يقال اطلاق الكذب والصدق على العبارة
مجاز باعتبار دلالتها على القضية المعقولة   الشارح فالقضية البسيطة
هي التي حقيقتها فان قلت لم قال حقيقتها مع ان الايجاب والسلب ليسا بحقيقتين
للقضية قلت لما كان الحكم مستلزما للطرفين من غير عكس وكانت القضية متحققة   لانه
معه بالفعل وكان مناط الصدق والكذب والجهة سماه حقيقة   المحشي الى المجموع
تقسيم واحد رباعي قيل فاندفع اعتراض السعد الدين بانه ان اريد مفهوم الضرورة
واللاضرورة والدوام واللادوام فيهما جهات اخر مثل الاطلاق والفعل
والوقت والوضع وان اريد ما صدق عليه الضرورة واللاضرورة فلا حاجة الى   الدوام
واللادوام لاندراجهما في احد النقيضين فاذا لم يكن المجموع تقسيما واحدا رباعيا

لا يرد الاعتراض

فان قيل ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته
في نفسه فما لا يكون ثابتا في نفسه
لا يكون ثابتا لغيره قلنا نعم بمعنى
حصول الشيء في الخارج كما هي الحيوانية
بمعنى الحمل على الشيء والصدق عليه كما
في قولنا زيد اعمى والعنقاء معدوم
واجتماع النقيضين ممتنع فان الاوصاف
الصادقة على الشيء بعضها ثبوتية و
بعضها سلبية
شرح [illegible]

المحشي بل بعبارات غير مستقلة لعدم استقلالها بناء على انها تابعة لما قبلها
الشارح ولا بتركيب اللفظ من ايجاب وسلب كقولنا كل انسان كاتب
بالامكان الخاص فان قلت كيف قال ولا بتركيب في اللفظ مع ان في اللفظ تركيب
قلت المراد بالتركيب التركيب من الايجاب والسلب لا مطلق التركيب فالامكان الخاص
ليس بايجاب وسلب الشارح الان انتهى وترالعادة بالبحث عنها وعن احكامها
من التناقض والعكس والقياس قيل المراد بالبحث عنها بيان مفهوماتها وبيان
النسب بينهما وبالبحث عن احكامها انما تا حوالها عليها فعد القياس من الاحكام
محل تامل وقيل القياس المبحوث عنه مركب من الاحوال لكن تعريفهم القياس
بقولهم انه قول مؤلف من قضايا ينافي ذلك الشارح والفرق بين المعنيين
انا اذا قلنا الخ المقصود منه بيان النسبة بينهما بالعموم والخصوص من وجه
فان قلت لا يظهر العموم والخصوص من وجه من مجرد الافتراق من جانب بل لا بد من
بيان الاجتماع في مادة والافتراق من الجانبين قلت لما كان الاجتماع في مادة
والافتراق من جانب المعنى الثاني مشهور فيما بينهم وانما الخفاء في الافتراق
من جانب المعنى الاول فلذلك اكتفى الشارح في بيان النسبة بالعموم والخصوص
من وجه ببيان الافتراق من جانب المعنى الاول الشارح في قولك بالمشروطة
فان قلت كيف يصدق المعنى الاول مع ان الشرطية غير ضروري قلت الضرورة في المعنى
الاول بالقياس الى مجموع الذات والوصف لا بالقياس الى الذات وحده
يرد الاعتراض المحشي فالضرورة انما هي بالقياس الى مجموع الذات والوصف
يرد عليه ان الحكم على الافراد فقط والوصف والعنوان غير داخل في المجموع عليه
كما بين في موضعه المحشي فذات القمر مستلزم للمجموع المركب من ذاته وصفة
الانخساف الاظهر ان يقال فذات القمر مستلزم في ذات الواجب للانخساف

والانخساف

والانخساف مستلزم للاظلام فذات القمر مستلزم للاظلام المحشي لم يعتبر
منه هذا معنيان على قياس المشروطة يرد عليه ان غايته ان يكون المعنى الثاني اعم
من المعنى الاول ومثل هذا كثير كما في الاعميين قلت بل يكون بينهما تلازم فلذا
لم يعتبر المعنيان الشارح يجوز ان يكون الايجاب ممكن ولا يكون واقعا له
اصلا فان قلت اذا لم يقع بالايجاب بالفعل لا يكون قضية لانها لا يتحقق
بدون الحكم قلت ليست قضية بالفعل بل بالقوة الشارح فان قيد تقييدا
صحيحا فلا بد ان يقيد باللادوام بحسب الذات قيل الحصر لانه يمكن التقييد
باللاضرورة بحسب الذات كما ذكره المحشي يمكن ان يقال الحصر بالقياس الى اللادوام
بحسب الوصف المحشي لكنه تركيب غير معتبر فان قلت لم لا يكون معتبر قلت
لان الدوام بحسب الذات اعم من الضرورة بحسب الذات وسلب الاعم مستلزم
لسلب الاخص فلذا كان اللادوام معتبرا دون اللاضرورة الشارح مركبها
من موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة قيل تمثيل الشارح المشروطة
الخاصة بقوله بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما مشعر بان
المراد من المشروطة العامة المشروطة العامة بشرط الوصف الشارح
والمشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه قيل يعني اذا كان المشروطة
معتبرة بما دام الوصف اما اذا كانت معتبرة بشرط الوصف فالنسبة عموم
وخصوص من وجه المحشي لانها اعم من الضرورة الوصفية الغير راجع
الى الدوام الوصفي والاطلاق العام والامكان العام المحشي لان المعنى
اذا اطلق يتبادر منه المعنى المطابقي فان قلت المعنى العام لا دلالة له على
الخاص باحدى الدلالات قلت الظاهر ان لفظ المعنى حقيقة في ذلك المعنى
المتبادر منه ومجاز في الآخرين وان صحة التقسيم الى الاقسام الثلثة انما هي

بركلستان ...

بالاطلاق على معنى رابع يتناولها من باب المجاز وان جعل حقيقة في الكل
المشترك بينها بسبب يتبادر احد المعاني ح كثيرة الاطلاق على الفرد المشترك بها
في ضمنه حتى صار كانه المعنى الحقيقي وقس على ذلك الوجوه الشارح
شرع في اقسام الشرطية انما لم يقل في الشرطيات واقسامها كما قال في الحمليات
لان تفسير الشرطيات قد سبق الشارح وهذا التعريف لا يتناول اللزومية
الكاذبة لا يقال انما لا يتناولها اذا حمل الصدق على الصدق في نفس الامر
واما اذا حمل على الصدق الاعم من الصدق في نفس الامر ومن الصدق في زعم القائل
فيشتملها قطعا لانا نقول المتبادر من الصدق الصدق في نفس الامر والتعريفات
يجب حملها على معانيها المتبادرة منها اذا لم يكن قرينة صارفة عنها ومع هذا كذلك
الشارح فالاولى ان يقال اللزومية ما حكم فيها الخ فان قلت لم لم يقل
الصواب قلت لانه يمكن ان يجعل التعريف اللزومية الصادقة لانها المنتفع
بها في العلوم لكن يلزم منه عدم عموم قواعد الفن فلذا كان الاولى وقس
على ذلك حال الاتفاقية المحشي يعني ان التالي اذا كان صادقا فالى قوله
وجميع ما يقدر صدقه في نفس الامر فان قلت لا يفهم من ظاهر هو ان جميع
ما صدقه ان يصدق التالي على تقدير صدق نقيضه كقولنا ان لم يكن الانسان
ناطق فهو ناطق لكن صدق التالي على تقدير صدق نقيضه غير معقول قلت
لا باس بصدق التالي في نفس الامر على تقدير صدق نقيضه اذ لا يلزم من
فرض صدق النقيض صدقه في نفس الامر ليكون منافيا لصدق التالي في نفس
الامر على انه يجوز كون طرفي الاتفاقية العامة متنافيين كما بين في موضعه
قيل هذا الكلام رد على سعد الدين حيث قال لكن يجب ان يصدق التالي
على تقدير صدق المقدم حتى لو كان التالي الصادق منافيا للمقدم كقولنا

ان لم يكن الانسان

ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق لم يصدق الاتفاقية قال الشارح وهذا
المعنى يكونان اعم واما بالمعنى الاول فيكونان متباينين قال الشارح وبعض
الافاضل سماها بحث شريف قيل لم قال بحث شريف مع ان قوله فقد بان ان الكل
انما نشا من سهو وان التفهم بل التدبر سامح ذلك يمكن ان يقال كونه باعتبار المجموع
لا باعتبار الاشكال وقيل انه استهزاء من الشارح قال الشارح ولا منع الخلو
لا دخل لهذا النفي في الاشكال قال الشارح لاستحالة ان يصدق قضية على ما صدق عليه
قضية اخرى قيل استحالة صدق قضية على اخرى انما يكون اذا احد الحكم بالفعل
مثل ان النسبة فيها تفصيلية فلهذا استحيل حمل اطراف الشرطية على آخر قال الشارح
لاستحالة ان يصدق بعضه على ما صدق على بعضه اخرى قد سوهم من هذه العبارة
ان القضية الثانية صادقة على شي وليس كذلك والاظهر ان يقال لاستحالة ان
يصدق قضية على شي قال الشارح ليس اذا كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق
هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها فالحمار ناهق فعلى الاول يكون مثالا للاتفاقية الكاذبة
وعلى الثاني يكون مثالا للاتفاقية الصادقة قال الشارح فانه لا علاقة بين
ناهقية الحمار وبين ناطقية الانسان قيل الظ ناهقية الحمار وناطقية الانسان
معلولان لعلة واحدة هي الواجب تعالى فيكون بينهما علاقة قال الشارح اما
ان يكون صادقين او كاذبين قيل الصدق مطابقة الحكم للواقع والكذب عدمها
ولا حكم في اطراف الشرطيات فكيف يكون صادقة او كاذبة فلنا اطلاق الصدق
والكذب على اطراف الشرطيات بطريق المجاز بمعنى انه لو كان فيها حكم يصدق ويكذب
الشارح وكذب اللازم يستلزم كذب الملزوم اما ان كذب الملزوم
لا يستلزم كذب اللازم لجواز ان يكون اللازم عاما وكذلك كذب الملزوم غير ملزوم

لكذب اللازم ولهذا يجوز تركيب المتصلة من مقدم كاذب وتالي صادق
الشارح فتنحصر تلك الاقسام عند نسبتها الى نفس الامر وهي داخلة فيها قوله
تلك الاقسام الى الاقسام الاربعة بالنظر الى نفس الامر وقوله وهي داخلة فيها
اي الاقسام الخمسة داخلة في الاقسام الاربعة فلا يلزم الزيادة على الاقسام
الاربعة قيل اذا كان تلك الاقسام داخلة في الاقسام الاربعة يكون ذكر
المجهول عبثا يمكن ان يقال بينهما على ان الاقسام كما يعتبر بالنسبة الى نفس الامر
كذلك معتبر بالنسبة الى العلم   المحشي هذا حق نعم المتصلة المطلقة الى آخره
اجاب سعد الدين عن بحث الشارح بان هذا اشارة الى ان المعتبر في الاتفاقية
عندنا هو عدم ملاحظة العلاقة واعتبارها لا عدم العلاقة اصلا فقول المحشي
هذا حق رد لقول السعد الدين حاصل الرد انه اذا لم يلاحظ العلاقة فيكون
متصلا مطلقة لا اتفاقية فيكون المتصلة المطلقة عامة لا يوجد الا في ضمن الخاص
وهو المتصلة اللزومية والمتصلة الاتفاقية ومما يكذبان عن صادقين وعن
مقدم كاذب وتالي صادق فكذب المتصلة المطلقة عن صادقين بواسطتهما
الشارح كما ان القضية الحملية ينقسم الى مهملة ومحصورة ومخصوصة
لم يذكر الطبيعية لانها لم يوجد في الشرطية   الشارح واما في الانفصال
فلان الى قوله فان التالي على هذا الوضع لازم للمقدم الاظهر ان يقال
فان التالي على هذا الوضع لم يعاند المقدم   الشارح كقولنا ان جئتني
اليوم اكرمتك لو قال ان جئتني اليوم راكبا لكان اظهر   الشارح
فان مفهوم المقدم فيها الملزوم ومفهوم التالي اللازم قيل مفهوم المقدم ليس
معنى الملزوم ومفهوم التالي ليس معنى اللازم   المحشي الاظهر ان يقال

وجه الاظهر بانه اذا فرض المقدم على عدم التالي لم يلزم ان يكون عدم التالي
لازما للمقدم حتى يكون مستلزما للنقيضين وعدم لزوم التالي   والسادس
من منفصلة ومتصلة الى قوله واما ان لا يكون النهار موجودا فان قلت
لفظ لا وقعت سهوا من الناسخ والا لم يكن بين المقدم والتالي منافاة وهو
ظاهر قلت يمكن ان يكون منفصلة مانعة الخلو الاتفاقية على ان المقصود
من التمثيل هو التفهيم لا رعاية المطابقة   المحشي والمقصود ههنا
تناقض القضايا قيل وانما خصصها بحثهم بالتناقض بين القضايا وان وجب
ان يكون مباحثهم عامة لان عموم مباحثهم انما يجب بالنسبة الى اغراضهم
ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم غرض يعتد به بالتناقض بين المفردات بل غرضهم
انما يكون في التناقض بين القضايا حيث صار قياس الخلف الموقوف
على معرفته عمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل في اثبات احكامهم
من العكس واحتياج الاقيسة لاجرم اختص نظرهم بالتناقض بين القضايا
الشارح فالتناقض لا يتحقق فيهما الا بعد تحقق ثماني وحدات
فان قلت فعلى هذا ان يوجد ثمان وحدات في كل متناقضين وليس كذلك
قلت معنى قوله الا بعد تحقق ثمان وحدات ان لا يقع الاختلاف فيهما
الشارح فهذه ثمانية شروط ذكرها القدماء ليتحقق التناقض قال في حاشية
شرح التجريد قيل نقيض القضية رفعها بعينها ولا حاجة في تحقق التناقض
بين الشيء ورفعه بعينه الى اعتبار شيء من تلك الشرائط نعم قد يعتبرون قضايا
لذلك الرفع فيحتاجون في معرفة المساواة لما تلك الشرائط فما هو نقيض
حقيقية مستغني عن اعتبار الشرائط   المحشي فلا يمكن اعتبار الشرائط
الاتحاد اي قوله امر خارج عنها فان قلت الشرائط خارج عن مفهوم القضية

فلم اعتبرت قلت وان كانت خارجة لكنها غير منافاة له بخلاف الاتحاد في خصوصية
المادة   المحشي لان السلب شيء ونقيضه الايجاب قيل فيه بحث لان الرفع
للنقيض الحقيقي هو الايجاب ليس نقيضا حقيقيا للسلب بل النقيض الحقيقي للسلب
رفعه يمكن ان يجاب عنه بان الايجاب نقيض حقيقي للسلب فان لم يكن رفع السلب
قبل رفع السلب والايجاب نقيضان للسلب لكن المذكور في الكتب انه ليس شيء
واحد الا نقيض له   المحشي فالاولى ان يقال رفع كل شيء نقيضه
فان قلت التفسير الثاني ايضا لا يشتمل الايجاب فما وجه اولويته قلت وان لم يشتمل لكنه
صادق في نفسه بخلاف الاول فانه كاذب فقول المحشي فيظهر صدق قوله نقيض
كل شيء رفعه اشارة الى ما قلنا من وجه الاولوية   المحشي وبالنقيض ما هو اعم او
فان قلت التعميم في الرفع كاف فما الحاجة الى التعميم في النقيض قلت لئلا يكون التعريف
تعريفا بالاعم   الشارح لكن رفع ذلك المجموع انما يكون برفع احد جزئيه لا على التعيين
فان قلت لم جعل الشارح رفع احد جزئيه لا على التعيين لازما مساويا للنقيض المركبة ولم يجعل
رفع الجزئيين معا او رفع الايجابي على التعيين او رفع الجزء السلبي على التعيين قلت
لان كلا منهما اخص من النقيض يعرف بالتأمل   الشارح وما حقيقته هو منفصلة
مانعة الخلو مركبة فان قلت لم لا يجعل مانعة الجمع قلت لان ارتفاع المركبة قد يكون
بارتفاع الجزئيين فيصدق الجزئية ولا يصدق مانعة الجمع فان قلت اذا كانت
القضية المركبة موجبة والمنفصلة ايضا موجبة فلا يكونان مختلفين بالايجاب
والسلب فكيف يكونان متناقضين قلت اشتراط الاختلاف في الايجاب والسلب
انما يكون في النقيض الحقيقي   الشارح فانها الخ مشتمل على مفهومي الجزئيين
اعني قوله كل جسم ليس بحيوان دائما مشتمل على مفهومين احدهما ان يكون الحيوان
مسلوبا عن بعض الجسم دائما ثابتا للنقيض الاخر دائما فان ابقينا الجزء الثاني على حاله

وقلنا كل جسم اما حيوان دائما او ليس بحيوان دائما كانت حملية شبيهة بالمنفصلة
مساوية للنقيض وان فصلها قلنا اما كل جسم حيوان دائما ولا شيء من الجسم بحيوان
دائما او بعض الجسم حيوان دائما وبعض الجسم ليس بحيوان دائما كانت منفصلة مانعة
الخلو مركبة من نقيضه اجزائه مساوية للبعض وهو طريق آخر في اخذ نقيض المركبة الجزئية
الشارح فيصدق لا شيء من مركب زيد بحمار بالضرورة هذا مبني على المهرق
وصف العنوان على ذات الموضوع بالفعل كما هو مذهب الشيخ واما على مذهب
الفارابي فلا يصدق تلك السالبة كما يجيء قال واما الموجبات فهي لا تنعكس في الكم
سوالم   كلية كانت كلية او جزئية لجواز ان يكون المحمول فيها اعم من الموضوع قيل لم لا ينعكس
الموجبة الكلية فيما اذا لم يكن المحمول اعم من الموضوع   الشارح لا شيء من
الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا لفظ الاصابع وقع في كثير من النسخ والصواب
انه زايد يدل على ذلك قوله لان من الساكن ما هو ساكن دائما كالارض
الشارح وانه اجتماع النقيضين اي بحسب الجهة واما بحسب الكمية فلا
المحشي بانها اخص قضية لازمة لقضية بطريق التبديل قوله لازمة صفة قضية
وكذلك موافقة المراد من قوله القضية العكس مثلا عكس الدائمة دائمة والمطلقة
العامة والممكنة لازمتان للاصل والدائمة اخص منهما وقس على ذلك سايرها
المحشي لان قيد اللادوام سالبة جزئية مطلقة عامة لا يمكن اثباتها بطريق
العكس قيل في بيان عدم الامكان لان السالبة الجزئية لا ينعكس الا
الخاصتين وهذا غلط لان السالبة ههنا لا ينعكس بل ينعكس نقيضها
على ان عدم انعكاس غير الخاصتين انما يكون في غير ضمن في ضمن المركبة وقيل
لان الانعكاس السوالب لا يثبت بطريق العكس ورد ذلك بان ذلك

انما هو اذا لم يبين انعكاس السوالب بطريق آخر كالخلف والافتراض وههنا قد بين انعكاس السوالب بينهما فيفيد ذلك طراز بيان انعكاس السوالب بطريق العكس ولكن ان يقال لا يمكن اثباتها بطريق العكس لان نقيض السالبة الجزئية المطلقة موجبة كلية دائمة وعكسها حينية مطلقة موجبة جزئية والحينية المطلقة لا ينافي الاصل المحشي فيكون اخص من نقيضها لم يقل فيكون اخص من النقيض لا الدائمة نقيض المطلقة اذا كانت بسيطة ولو ركبت كانت اخص من النقيض الذي هو المنفصلة المحشي بزعم المتاخرين وانما قال بزعم المتاخرين لان مذهب الشيخ ليس الاتصاف بالفعل الخارجي بل الاتصاف بحسب فرض العقل بعد ان كان ممكنا قيل هذا رد على السعد الدين حيث قال في جواب السوال ان الشارح المعتبر هو الفعل لكن وقع التردد في انه بحسب نفس الامر ام بحسب فرض العقل والفعل بحسب فرض العقل على ما هو مساو للامكان ام لا وحاصل الرد ان المراد بالفعل الخارجي بزعم المتاخرين فلا حاصل له في التوقف في الممكنين المحشي بانا ناخذ نقيض الطرفين بمعنى السلب لا بمعنى نقيض كل شيء رفعه لا عدوله فنقيض الانسان سلبه لا عدوله الشارح انه قول مولف من قضيتا فان قلت ان قوله هل خبر المولف مستدرك في التعريف قلت ذكر المولف ليكون متعلقا للي روايضا لولم يذكر المولف لربما يتوهم ان القياس قول من الاقوال فذكر المولف لازالة هذا الوهم ولقائل ان يقول ان ذكر قوله مستدرك يتم التعريف بدونه وايضا ينتقض التعريف بكل قضيتين بالقياس الى العكس يمكن ان يدفع هذا بان المتبادر من قوله لزم عنها ان لكل منهما دخل في اللزوم فظاهر انه لا دخل

لكل واحد

له لكل واحد منهما في لزوم عكس الاخر الشارح لزم عنها قيل الاولى ان يقال عنه ليعلم ان للصورة دخل في اللزوم كما هو الحق المحشي لان الملفوظ بالنتيجة غير لازم واما لزوم القول المعقول للقياس الملفوظة فقيل لان اللفظ اذا اطلق ينتقل الى معناه ومن معناه الى النتيجة يرد عليه ان اللزوم ح ليس لذاته الا ان يقال ان معنى قوله لذاتها ان لا يكون اللزوم بواسطة مقدمة غريبة والمعنى بالنسبة الى اللفظ ليس مقدمة غريبة الشارح لا ستلزامها احديهما قيل المتبادر من قوله لزم عنها ان لكل من المقدمات دخل في اللزوم فلا اشكال الشارح لاشتمال على حرف الاستثناء اعني قيل المشهور ان لفظ لكن ليس من حروف الاستثناء لكن الظاهر ان الاستدراك الدال عليه لفظه في هذا الباب كالاستثناء في افادة المراد فلهذا سمي حرف الاستثناء الشارح كقولنا كل انسان حجر وكل حجر جماد فان هاتين المقدمتين وان كذبتا الخ قيل كذب الكبرى باعتبار دخول الانسان في موضع الكبرى

تمت الرسالة بعون الملك العلام
الله بعد الفناء

في يوم الاربعا من شهر المحرم الحرام في سنة سبع وتسعمائة في بلدة قسطنطنية على يد الضعيف الياس الفيروزي المحتاج الى رحمة الله العزيز الغني والتسليم الكريم الرؤف الرحيم

هذه حاشية لحاسمه السيد الشريف رحمة الله عليه رحمة واسعة للمقدمات للعطاء الدين رحمه الله رحمة واسعة حاشية شيخكم رحمه الله

وان قلت لا ام ان يكون فصل الحيوان الحساس المتحرك بالارادة بل فصله اما حساس او متحرك بالارادة لانه جوز المنطقيين لا يجوز ان يكون للشيء الواحد فصلان في مرتبة واحدة قلت نعم فصل الحيوان احدهما لكن لم يعلم ان فصله ايهما وذكر معنا المعنى اي كيفية جعلت فصله حساس او المتحرك بالارادة هذا اللفظ من شرح المواقف

شق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لك الحمد والمنة وعلى نبيك الصلوة والتحية وبعد فاذا تكلمت

بكلام ان كنت ناقلاً فتطلب الصحة او مدعيا فالدليل ولا يمنع

النقل والدليل الا مجازا اذ المنع طلب الدليل عند على مقدمته

فاذا اشتغلت به منع مجرد او مع السند ولا يدفع مجرداً

او مع السند الا اذا كان مساوياً او نقض بالتخلف او عورض

بدليل الخلاف ففي الصورتين صرت مانعاً بان يقول الله متكلم

بكلام ازلي ناقلاً عن المقاصد او مدعيا بدليل انه اسند اليه

وكلم الله موسى تكليما فيمنع بجواز المجاز فيندفع بالاصل او ينقض

بالخلف فقيل انه اضافة الى المقدور فيمنع مستنداً

بانه حقيقي او يعارض بانه مادية للحروف ان الكلام ففي العوله

وأما اتحادية فيمنع بان يقال لا نسلم ان الكلام مركب من الحروف

جعل الكلام على ما في الفواد دليلاً تمت هذه الرسالة المنسوبة

الى الفاضل صدر الملة والدين رحمه الله تعالى رحمة واسعة

الاخطل جعل الكلام اثبات اي الكلام المتعارف في عرف النحاة وعرف العلم اخص وابن هذا من ذاك فقد علمت انك ناقل او لا ثم تصحيح نقلك ثم تدفع الدليل المناقض والسايل مانعا او لا ثم يدعي التخلف ثم كذا الخلاف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال في ابتدائه بسم الله الرحمن الرحيم استعانة بذكر العليم الحكيم
واستجابة لتذكير رسوله الكريم حيث قال عم كل امر ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله
فهو ابتر ولا ارداف التسمية بالحمد فقال الحمد حيث قال عم كل امر ذي بال لم يبدا بالحمد لله
فهو اجذم قيل الابتداء باحدهما مشكل لان الابتداء باحدهما يفوت الابتداء
بالآخر اجيب عن هذا الاشكال بوجهين الاول الابتداء محمول على العرفي وهو الابتداء
كل ما وقع قبل الشروع في المقصود وح لا يلزم توهم تناقض لان كليهما ابتداء عرفا والثاني
ان الابتداء محمول على الحقيقي في احدهما والاضافي في الآخر وح لا يلزم توهم التناقض ايضا
لان احدهما وهو التسمية لها الابتداء حقيقة والآخر وهو الحمدلة لها الابتداء اضافة
اي بالنظر الى غير التسمية والظاهر ان الباء في الحديثين للاستعانة فسقط توهم
التناقض ايضا اي حمل الابتداء على العرفي او الاضافي في احدهما قيل الحمد واجب
على الشارح فلم لم يحمد بل اخبر عن ثبوت الحمد لله اجيب عنه بان المراد بالحمد
هو اتيان ما يشعر بالتعظيم والتجليل والاخبار عن ثبوت الحمد يشعر بالتعظيم والتجليل
سواء هذا حاصل في بسم الله الرحمن الرحيم فان قيل لم ابتداء بالجملة الاسمية
دون الفعلية قلنا ان الحمد نسبة بين الحامد والمحمود فالحمد قد ينسب الى المحمود وقد
ينسب اليهما فالمؤلفون قد يذكرون الحمد بالجملة الاسمية المشعرة بالدوام والثبات
رعاية بجانب المحمود وقد يذكرونه بالجملة الفعلية المشعرة بالحدوث والتجدد
رعاية بجانب الحامد وقد يذكرونه بهما رعاية بجانبيهما هذا الوجه الاوجه لانه
قال سيد الكونين ورسول الثقلين ان الحمد لله نحمده ونستعينه الخ هذا ما سنح في
في الخاطر الفاتر بعون الملك القادر اعلم ان الحمد على معنيين لغوي وعرفي والحمد
في اللغة هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل سواء كان ذلك الوصف
في مقابلة النعمة او لا وسواء كان قبل النعمة او بعدها وسواء كان لغرض او لا وهو

لا يكون الا باللسان وحده والحمد في العرف هو فعل يشعر عن تعظيم المنعم بسبب كونه
منعما سواء كان ذلك الفعل باللسان او بغيره من القلب والاعضاء الجارحة والشكر
على معنيين ايضا لغوي وعرفي والشكر في اللغة هو فعل يشعر عن تعظيم المنعم بسبب كونه
منعما وفي العرف هو صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق
الله به واعطاه لاجله فالنسبة بين الحمد اللغوي والعرفي عموم وخصوص من وجه
لانهما يجتمعان في الوصف بالجميل الذي في مقابلة النعمة ويوجد الحمد اللغوي بدون
العرفي في الوصف بالجميل الذي في مقابلة غير النعمة ويوجد الحمد العرفي بدون اللغوي
في فعل القلب وفعل الاعضاء الذي في مقابلة والنسبة بين الحمد اللغوي والشكر
اللغوي عموم وخصوص من وجه كما ذكر في الحمد اللغوي والعرفي والنسبة بين الحمد
العرفي والشكر اللغوي عموم وخصوص مطلقا فان الحمد العرفي اعم مطلقا من الشكر اللغوي
ان اعتبر في الشكر النعمة الواصلة الى الشاكر وان لم يعتبر فيه النعمة الواصلة
اليه فالشكر اللغوي عين الحمد العرفي والنسبة بين الحمد اللغوي والشكر العرفي
عموم مطلقا فان الحمد اللغوي من الشكر العرفي لان الحمد اللغوي جزء من الشكر العرفي
وكذا بين الشكر اللغوي والشكر العرفي فافهم لله يعني الحمد مختص لله تعالى
اي قوله الحمد لله اشعار بان الحمد صفة لا يكون الا لله تعالى لان الالف واللام
في الموضوع يفيد حصر الموضوع بالمحمول لما كان المحمول جارا ومجرورا وههنا كذلك
كما ان الالف واللام يفيد حصر المحمول بالموضوع كذا قرر في موضعه الواجب
يعني هو الذي يقتضي ذاته وجوده ولذا لا ينفك الوجود عن ذات الواجب لان الوجود
لان مقتضى الذات لا ينفك عنها فان قيل لو كان وجود الواجب من مقتضى
الذات لكان المقتضي غير المقتضي وهو بط الوجوب المغايرة بينهما قلنا ان الجواب عنه
موقوف على مقدمة وهي ان يقال ان فيه ثلث مذاهب احدها مذهب الجمهور وهو

ان الوجود زائد على الماهية في الواجب والممكن والثاني مذهب الاشعري وهو ان الوجود
عين الماهية في الواجب والممكن والثالث مذهب الحكماء وهو ان الوجود عين الماهية
في الواجب وزائد في الممكن ولما تقرر هذا فنقول ان السؤال غير وارد على مذهب الجمهور
لان الوجود عندهم امر زائد على ذاته لا عينه فالتغاير بينهما ظ اما وروده السؤال
على مذهب الاشعري والحكماء فظاهر لان الوجود عندهما عين ذاته لكن يمكن
ان يندفع السؤال عن رأيهما بان مراده من هذا القول ان وجوده لم يحصل
من غيره والوجه الوجيه ان يقال في الجواب ان مقتضى الذات وجوده المطلق
الذي هو على وجوده الخاص الذي هو عين الواجب فاندفع الاشكال اعلم
ان فيه مناقشة ظاهرة وهو انه يلزم منه ان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين
متغايرين وهو ظاهر الاستحالة وجوابها يعرف بتامل صادق وفي هذا الاندفاع
نظر لان الاشعري لا يقولون بالوجود المطلق بل يقولون ان وجود كل شيء عينه فلا يكون
الوجود مشتركا بين الاشياء بالاشتراك المعنوي بل بالاشتراك اللفظي وهو مذهب
ابي الحسن الاشعري لكن مراده بالوجود هو ذات الشيء لا كون الشيء في الاعيان لانه معلوم بالبديهة
ان الوجود بالمعنى الثاني ليس عين الاشياء بل الوجود بالمعنى الاول فيكون النزاع لفظيا
بين الشيخ وبين الاولين لان من قال ان وجود كل شيء زائد عليه مراده هو الوجود بمعنى كون الشيء
في الاعيان ومن قال ان وجود كل شيء عينه هو الوجود بمعنى ذات الشيء فالتطبيق بين المذاهب
ثم والاحسن ان يعرف الواجب بوجه عار عن الاشكال المذكور وهو ان يقال الواجب موجود
وجوده ممكن يرد عليه ان من اسم مبهم وهو لا يطلق على الله تعالى الا اذا شرع كما قرر في موضعه
وجوابه انما ذكر بلفظة من المبهمة اشارة الى التعظيم والتفخيم لان المبهمات تستعمل للتعظيم كما قرر
في موضعه قيل لم قدم الواجب على غيره اجيب بان الواجب صفة جارية على من هي له
وغيره ليس كذلك والاول اولى بالتقديم قيل هذا الوجه ليس بجيد لان الواجب ليس صفة

صفة جارية على من هي له بل صفة جارية على غير من هي له كالممكن والممتنع لان الواجب وصف الوجود
لا وصف ذاته والمغايرة ظاهرة فالاليق في علة تقديمه ان يقال ان في الواجب شرفا بالنسبة
الى الممكن والممتنع فالشريف اولى بالتقديم لشرفه حتى يكون سابقا على الممتنع الا انه يلزم من تسليم
السؤال ان لا يكون متصفة بالوجوب لكانت متصفة بالامكان او بالامتناع وكل منهما باطل
لاستحالة مع انه لا وجه للرابع فثبت اتصاف بالوجوب فالصواب في الجواب ان يقال ان الوجود
يتصف بالوجوب لكن الذات يتصف بالوجوب ايضا فتقديم الواجب اولى على غيره اعلم
ان التقديم خمسة وكذا التاخر لانه في مقابلة التقدم الزماني كتقدم الاب على الابن
والتقدم بالرتبة كتقدم الامام على الماموم والتقدم بالذات كتقدم العلة على المعلول والتقدم
بالطبع وهو ان يكون المتقدم محتاجا اليه المتاخر ولا يكون مؤثرا فيه كتقدم الجزء على الكل
والشرط على المشروط والتقدم بالشرف كتقدم المعلم على المتعلم كذا قرر في موضعه
قيل عليه لم قدم الممتنع على الممكن مع ان كل واحد منهما صفة جارية على
الممتنع نظيره غير من هي له على ان الممكن شرف من الممتنع اجيب بان الممتنع سلب الضرورة عن احد الطرفين
والممكن سلب الضرورة عن الطرفين معا فالطرف المسلوب في الممتنع واحد وفي الممكن اثنان فالواحد
قبل التعدد الممكن سواه الضمير في سواه راجع الى ذاته وقوله وغيره عطف
تفسيري لسواه وما قيل يلزم منه ان يكون الممتنع ممكنا ليس بشيء لان المقام دليل على هذا
لانه لما ذكر الممتنع اولا وفرغ عن ذكره ثم شرع الممكن فقال الممكن سواه علم ان المراد بالسوى
الممكن لا الممتنع تدبر فان قيل ان السوى لا يجوز ان يكون فاعلا للممكن لانه ظرف والظرف
لا يقع فاعلا والا يلزم ان يكون مرفوعا ومنصوبا في حالة واحدة وهو بديهي البطلان
قلنا قد اجاز قوم اجراءه مجرى غير في جواز وقوعه غير ظرف كقول الشاعر ولم يبق
سوى العدوان دناهم كما دانوا فسوى فاعل لم يبق الصادر باختياره
وخيره قوله باختياره رد على الحكماء القائلين بانه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار

وقوله شره رد على المعتزلة القائلين بان الله لا يخلق الشر والا لكان شريرا وهو
ظ البطلان والجواب يعرف بادنى تامل وهو ان الشرير من اتصف بالشر لا من اوجده
كما تقرر في موضعه فان قلت لم قدم الشر على الخير اجيب بان الشر سبب الظلمة والخير
سبب النور والظلمة متقدمة على النور كما في قوله تع وجعل الظلمات والنور كذلك سبب الظلمة
متقدمة على سبب النور هذا اقول يمكن ان يجاب عنه بوجه آخر وهو انه قدم الشر على
الخير لزيادة الاهتمام عليه في هذا المقام فافهم والصلوة على محمد الذي الخ
قال والصلوة على محمد اظهار لمتابعته اللازمة لمحبة الله المستلزمة لمحبة الله تعالى
كما قال الله تعالى فاتبعوني يحببكم الله ولو قال وآله اجمعين احكاما لكل المتابعة لكان
احسن وكذا قال النبي عم فاتباع الرسول فرض لازم تركه بحالة ارجت ان اكتب
بالتماسهم اوراقا فان قيل ان الاوراق ليست بمكتوبة بل المكتوب هو
الحروف فلم قال الشارح ان اكتب بالتماسهم اوراقا اجيب عنه بانه من قبيل ذكر
المحل وارادة الحال اقول يمكن ان يوجه بوجه آخر وهو انه قال كوا ولم يقل كتابا اعتذارا
عند العلماء وفرارا عن عجب النفس الممنوع عند الله يجب استحضاره فان قيل
لم وجب استحضارها قلنا لان العلوم النظرية كلها تحصل ببعض تلك الاصطلاحات كالقول الشارح
والحجة وبعضها متعلق بها كالكليات الخمس والقضايا واحكامها فوجب استحضارها اعلم
المراد من الوجوب العرفي الاستحساني دون الوجوب الشرعي الذي يكون تاركه آثما كالوضوء
بالنسبة الى الصلوة ولا الوجوب العقلي الذي يمتنع النزوع بدونه كالتصور بوجه ما
لان كثيرا من المبتدئين يحصلون كثيرا من العلوم من غير ان يعلم شيئا من تلك الاصطلاحات
معدا سوقف على معرفتها على بيان الدلالات الثلث يعني ان المعاني في استفادتها
وافادتها موقوفة على الدلالة اللفظ على المعنى فاذا كان كذلك يتوقف معرفة
الكليات الخمس على دلالة اللفظ على المعنى ولذا قدم مبحث الدلالات عليها فان قيل

سوق

كون الكليات موقوفة على بيان الدلالات الثلث لا يوجب تقديم بيان الدلالات الثلث
على اقسام اللفظ فلم قدمها قلنا كما ان الكليات الخمس يتوقف على بيانها كذلك
اقسام اللفظ يتوقف عليه فلذلك قدمها عليها واقسام اللفظ ينبغي ان ينقسم
اللفظ اولا الى المفرد والمركب والمفرد الى الكلي والجزئي ثم ينسب الكلي الى ما تحته من
الجزئيات حتى يحصل لك الكليات الخمس فظهر توقف الكليات الخمس على اقسام اللفظ
فيه نظر لان تخصيص توقف الكليات الخمس على بيان الدلالات الثلث ليس بجيد لان مجموع
التصورات والتصديقات موقوف عليها كما لا يخفى يمكن ان يجاب عنه بان التخصيص
بالذكر لا يستلزم نفيها عداه تدبر الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء
آخر فان قيل لم قدم الدلالة على الدال والمدلول مع انها نسبة والنسبة متأخرة
عن المنتسبين قلنا الدلالة علة لاتصاف بالدالية والمدلولية والمدلول بالمدلولية فالعلة
متقدمة على المعلول ولذا قدمها عليهما اعلم ان المراد من العلم في قوله من العلم به
اعم من ان يكون تصوريا او تصديقيا وكذا من العلم بشيء آخر ومن هذا عرفت ان الدلالة
اشارة الى من علم معنى الدلالة فقد علم معنى الدال والمدلول لان كل واحد منها جزء
من معنى الدلالة وعلم الكل يستلزم على علم الجزء والمراد من الدلالة الدلالة الوضعية
لان الدلالة العقلية والطبيعية مختلفتان باختلاف الطبايع والعقول
ولا مندرجان تحت الضبط ولا كان المراد الوضعية لانها مندرجة تحت الضبط
اعلم ان الدلالة الطبيعية كدلالة اخ على الوجع يرد ان دلالة اخ على الوجع
ليست بواسطة الطبع بل بواسطة العقل لكون الطبع يقتضي حدوث ذلك اللفظ
فقط عند عروض ذلك المعنى لا يقتضي دلالة ذلك اللفظ على الوجع فكيف يكون الدلالة
طبيعية بل عقلية قلنا في الجواب ليس المراد من الدلالة العقلية ما يكون للعقل
فيها مدخل في الجملة والا لزم ان يكون جميع اقسام الدلالة عقلية لان للعقل مدخلا

في كل واحد منها فان فهم المعنى من اللفظ باي وجه كان لا يمكن الا بواسطة العقل
وليس المراد بالطبيعية ايضا ما لا يكون للعقل مدخل فيها اصلا بل المراد من
الدلالة العقلية ما لا يكون للوضع مدخل فيها ولا بحسب مقتضى الطبع ومن الدلالة
الطبيعية ما يكون بحسب اقتضاء الطبع وان كان للعقل مدخل فيها فان مجرد العقل
لا يقتضي كلمة اخ عند حدوث ذلك المعنى بل المقتضي الطبع فكانت الدلالة طبيعية
تأمل ولذلك من قولهم آه يعني ان المطابقة مأخوذة من قول العرب طابق النعل
بالنعل لتوافقهما او على الناطق يعني لفظ دال الانسان على الحيوان وحده
باعتبار كونه في ضمن المعنى الموضوع له وكذا على الناطق كما ان دلالته عليه تضمن فان قيل
مراده لانم ان دلالة الانسان على الحيوان وحده او على الناطق بالتضمن بل المطابقة لانه
لما ذكر لفظ الكل واريد به الجزء كان مجازا مرسلا من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء دلالة اللفظ
على المعنى المجازي مطابقة لا تضمن غير وارد كالعمى على الملكة كالبصر التزاما قيل
عليه ان البصر جزء مفهوم العمى فلا يكون دلالته عليه التزاما بل بالتضمن اجيب عنه بان
العمى عدم البصر لا العدم والبصر والعدم المضاف الى البصر يكون خارجا عنه يرد الجواب
بانا لانم ان البصر خارج عن مفهوم العمى لان مفهومه هو عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا
وعلى هذا يكون البصر جزءا من هذا المفهوم بلا مرية فلا يندفع السؤال بما ذكره ويمكن
ان يجاب عنه بانه لا يلزم ذلك لما كان اعتبار البصر فيه بطريق الجزئية وليس كذلك لانهم
عرفوا الموجه مع انهم اخذوا الوجه فيه بطريق العروض لا بطريق الجزئية فيه تأمل
كرامي الحجارة قال بعض الافاضل في تحقيق المقام ان الرامي يراد دلالته على رمي
منسوب الى ذات ما والحجارة يراد دلالتها على نوع معين من الجسم قال انما تدل على
جسم ما فقد اخطأ اللهم الا ان يقال يريد جسما من نوع الحجارة وقال بعضهم ان الرامي يدل
على ذات نسب الى رمي والحجارة تدل على جسم ما ومن قال تدل على جسم معين فقد سهى لان التعين

لان المعين بالاية التعين والتعين هو التشخص وهو ما يمنع وقوع من موصوفه اللهم
الا ان يقال المراد فيه التعين النوعي لا الشخصي فيل في هذا المقام ان الحجارة
المرمية غير الحجارة النوعية لان النوعية يستحيل ان يكون مرمية لانها كلية والرمي
انما هو من الافراد لا يقال ان الحجارة النوعية موجودة في ضمن كل فرد من افراد الحجارة
فيصدق انه هي الحجارة النوعية لانا نقول هذا لا ينفعهم لان غاية ما في الباب
انه يصدق على الحجارة المرمي انه حجارة نوعية ولا يلزم من ذلك ان يكون المرمي
حجارة فلينظر في هذا المقام فانه من مطارح الافهام قيل يمكن ان يجاب عنه
بان يقال الحجارة النوعية اما جزء الحجارة المرمية او نفسها وعلى كلا التقديرين
يلزم ان يكون المرمي حجارة نوعية وهو المطلوب اما على تقدير ان يكون جزؤه على رمي الكل
يستلزم رمي الجزء واما على تقدير ان يكون الحجارة النوعية نفس الحجر المرمي فلان الحجر المرمي — الجز — ربي م
عين رمي الحجارة النوعية والا يلزم وجود الشيء بدون نفسه وهو محال هذا منتهى
في هذا المقام اقول هذا الكلام الذي في القياس التحقيق جيد عشواء اطلع من تأمل
لكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة وان كان الثاني فهو مؤلف يرد عليه
انه يلزم مما ذكرتم ان يكون الفعل مركبا لدلالة جزئه على جزء معناه فانه يدل بمادته
على الحدث وبصيغته على الزمان قلت المراد بالجزء ما يترتب المسموع وصيغته
مع المادة ليست بهذه المثابة لا يقال فعلى هذا يلزم كون مثل اضرب مفردا
لانا نقول المراد بالترتيب اعم من ان يكون حقيقيا او تقديريا وههنا تقديري
وان لم يكن حقيقيا اعلم ان المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله
على الحكم قضية ومن حيث احتماله على الصدق والكذب خبرا ومن حيث افادته
الحكم اخبارا ومن حيث كونه جزءا والدليل مقدمة ومن حيث يطالب بالدليل مطلوبا
ومن حيث يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث يقع في العلم ويسئل عنه مسئلة فالذات واحدة

والاسماء مختلفة باختلاف العبارات نفس تصور مفهومه اي من حيث انه متصور
يعني لو قبل المفرد اما ان يمنع من وقوع الشركة يفهم منه ان المقصود منعه من الاشتراك
بين كثيرين في نفس الامر فيلزم ان يكون واجب الوجود داخلا في حد الجزئي ولما قيد
بالتصور يعلم ان المراد منعه في العقل من الاشتراك والعقل لا يمنع مفهوم الواجب
عن صدقه على كثيرين والا لما احتجنا في اثبات الوحدانية الى البرهان كقوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وكذلك وقوله من حيث انه متصور اشارة
الى ان نفس التصور الحاصل في نفس الجزئية لا يستلزم جزئية المحل الحال فلا يرد انقسام
الى الكلي والجزئي لانه يلزم انقسام الشيء الى نفسه والى غيره فلما قال من حيث انه متصور
صح انقسامه الى الكلي والجزئي بلا مرية فان قيل ان التصور لا يحصل الا في العقل
الذي لا يحصل فيه الا الكلي الذي لا ينقسم الى الكلي والجزئي والا يلزم انقسام الشيء
الى نفسه والى غيره وازيكت ذلك قلنا جوابه يعرف بادنى تامل اعلم ان تقسيم الشيء
الى نفسه والى غيره غير جائز فلانه يلزم ان يكون الشيء اخص من نفسه لان قسم الشيء اخص منه
وانه مح واما تقسيم الشيء الى غيره غير جائز فليس على الاطلاق بل اذا كان الغير غيرا على
سبيل المباينة اما اذا كان الغير مغايرا للشيء في المفهوم فقط ولا مغايرة فيما صدق
عليه فيجوز تقسيم الشيء الى مثل هذا الغير كتقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف
ولما كان المغايرة بين المقسم وهو الكلمة والاقسام وهي الاسم والفعل والحرف
لكنها ليست على سبيل المباينة فهو جزئي كزيد علما فان قيل لم قدم
الكلي في الذكر والجزئي في الحصر قلنا اما قدم الكلي لان الكلي جزء الجزئي والجزء مقدم على الكل
واما اخره في الحصر اشارة الى ان مفهوم الجزئي وجودي والوجود اشرف من العدم
والاشرف اولى بالتقديم اعلم ان الوجودي ما ليس في ماهيته ومفهومه نفي شيء
والعدمي ما يكون في مفهومه نفي شيء كالجهل فانه عدم العلم عما من شانه العلم فان

فان في مفهومه نفي شيء وهو العلم فيكون الجهل عدميا وان لم يمنع نفس تصور
مفهومه اشتراكه على كثيرين فهو الكلي ان قيل قد حسبوا ان معنى اشتراك الماهية
بين كثيرين انها موجودة فيها وحسبانهم هذا باطل اما اولا فلانه يلزم وجود امر
واحد في محال متكثرة واما ثانيا فلا قتضائه الى اتصاف الامر الواحد بالصفات
المتضادة وهما محالان ويمكن ان يجاب ان الاستحالة بانها انما يكون بالكان
الواحد بالشخص بل معناه ان صورتها العقلية مطابق لكل واحد من جزئياتها ومعنى
المطابقة مناسبة مخصوصة لا يكون ساير الصور العقلية تعقلنا شكا ب
ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر متجدد بل يكون
الحاصل في العقل من تعقل كل صورة الواحدة على تلك النسبة المخصوصة فانا اذا
زيدا حصل منه في الذهن صورة الانسانية المعراة عن اللواحق ولو ابصرنا
بعد ذلك خالدا لم يقع منه صورة اخرى بل الصورة منه هي الصورة الاولى بعينها
بخلاف ما اذا رأينا شكا با فاستوضح ما يلوح به اليك من الخاتم منتقشة
انتقاشا واحدا لا يلوح منها في الشمعة الا نقش واحد فنسبته الى تلك الخواتم
نسبة الكلي الى الجزئيات حيث لم يحدث اثر متجدد ولا يخفى ان الاشتراك هو المطابقة
لامور متعددة ولا شك انه لا يحصل الماهية الا في الذهن فالاشتراك لا يعرض لها
الا في الذهن فان قلت الصورة العقلية صورة مخصوصة فكيف يكون كلية
فنقول الصورة العقلية لها اعتباران الاول اعتبار ذاتها ولا شك انها جزئية
بهذا الاعتبار الثاني انها صورة ومثال لا يتاصل في الوجود بل هو كالظل لامور
وبهذا الاعتبار مطابق لها فيكون كلية فقد علم ان تشخصها لا ينافي كليتها وفيه نظر
لان الكلي ما به الصورة لا الصورة العقلية وان كان مطابقة لامور متعددة
كذا في حواشي الكتاب فان اردت جزئياته وهو خاتم ذهب الشيخ في الشفا الى ان الكلي

اما ذاتي او عرضي وفسر الذاتي بما لا يكون خارجا عن الماهية فيتناول الماهية
وجزئيها والامام منع ذلك واحتج عليه بان نفس الماهية لو كان جزئية لا يخ
اما ان يكون ذاتيا لنفسه او لغيره والاول لان الذاتي منسوب الى الذات والشيء
الواحد لا يكون منسوبا ومنسوبا اليه والثاني ايضا مح لان الذي يكون من الماهية ذاتية
لا بد ان يكون مركبا منه ومن غيره ولو كان كذلك يكون الماهية احد اجزاء ذلك
المركب ولم يكون نفس الماهية لان جزء المركب لا يكون نفسه مع ان الكلام في هذا الشيء
يجوزون ان يكون المنسوب والمنسوب اليه شيئا لكن الحق في الجواب ان يقال ان
للذاتي معنيين لغوي وهو ما ينسب الى الذات واصطلاحي وهو ما لا يكون خارجا
عن حقيقة جزئياته سواء كان داخلا اولا والمراد من الذاتي ههنا الاصطلاحي
فاذا كان الماهية ذاتية هذا قوله كلي زائد لا طائل تحته ان القوم
ارادوا من المقول على كثيرين الصلاحية لا الحمل على كثيرين ولو بالفرض كما انهم ارادوا من
لفظ الكلي هذا المعنى لا المقولية بالفعل على ما هو اهل العربية فانهم لو ارادوا منه
المقولية بالفعل يخرج عن تعريف الكلي مفهومات كلية ليس لها افراد او لها موجودة لا في
الخارج ولا في الذهن فانها لا يكون مقولة بالفعل بل بالصلاحية فالكلي والمقول
على كثيرين مترادفان في اصطلاحهم فينبغي اطراح احدهما عن الآخر فان قيل لم قال
قوله كلي زائد ولم يقل المقول على كثيرين زائد لان في المقول على كثيرين تفصيلا وزيادة
بيان لم يكن في الكلي فهو انسب بالتعريف من الكلي على ان الجنس من الكليات المعرفة
ولفظ الكلي انسب ان يكون جنسا لانه منه والمقول على كثيرين ليس منه تامل
مقول متناول الجزئيات والكليات فيه منع لان الجزئي الحقيقي ليس مقولا على شيء
اصلا لان معنى المقول هو المحمول فلا يصح ان يحمل الجزئي الحقيقي على شيء كما ستعرف من ان الحمل
من طرف المحمول مفهوم لا الذات وبهذا وقع الجزئي في طرف المحمول اداة بمعنى كل

كل فثبت ان الجزئي الحقيقي لا يكون مقولا اصلا فالمراد منه ان الجزئي اذا حمل على واحد
فيه منع لانه جزئي حقيقي يحمل لا على واحد في جواب ما هو فيه منع بان الجنس انما يكون
في جواب ما هو اذا سئل بما هو لا بما هو يمكن حمله على الاصطلاح وان كان الذاتي مقولا
في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا فهو النوع ان قيل ان الفصل
متقدم بالذات على النوع فلم اخره عنه قلنا ان سبب تاخير الفصل عنه ان النوع
والجنس مشتركان في انهما مقولان في جواب ما هو وهذا الامر العارض اعني كون النوع
والجنس مقولين في جواب ما هو اقتضى ان يكون النوع متقدما ولقائل ان يقول
ان ذات الفصل يقتضي ان يكون متقدما ولا شك ان ما بالذات لا يزول بما بالعرض
فيجب تقدم الفصل على النوع ويمكن ان يجاب عنه بان ما بالذات متقدم على ما بالعرض
ان جرى العارض على تلك الذات والا فلا وههنا العارض انما هو للنوع والجنس
وهو كونهما مشتركين في جواب ما هو وهذا الذات اعني ذات الفصل غير تلك الذات
التي يعرضها العارض لكن حقيقته ظاهر لمن له ادنى تامل بل مقولا في جواب اي شيء
هو في ذاته وهو اعني قوله مقولا في جواب اي شيء هو في ذاته ما يميز الشيء عما يشاركه
في الجنس تفسيرا اقول ان قوله ما يميز الشيء عما يشاركه في الجنس تفسير لقوله بل مقولا
في جواب اي شيء هو في ذاته وهو اشارة الى ان المراد من اي شيء هو المميز الذاتي بين المقول
في جواب اي شيء هو في ذاته وهو الذاتي يميز الشيء عما يشاركه في الجنس فان قيل
لفظ الجنس في قوله عما يشاركه في الجنس مستدرك لانه يوجب ان يكون لكل ماهية جنسا
اذا كان لها فصل وذلك باطل لجواز ان يتركب الماهية من امرين متساويين قلنا
ان تلك الماهية مح لان كل واحد من الامرين المتساويين فصل يميزها عن كل ما عداها
والمميز بشيء واحد هو الماهية المذكورة فيلزم تواردا العلتين المستقلتين على معلول
واحد بالشخص وهو مح لكن يمكن ان يجاب عنه بوجهين الاول انا لا نم ان الماهية

المذكورة واحدة بالشخص الا ان كلا منهما يميزها عن جميع ما عداها دون بعض فلا
يكون المميز شيئا واحدا فافهم   الفصل سوكلي يقال على الشيء في جواب اي شيء هو
في ذاته   كما قال في الشرح يشمل الفصل المقول على حقيقة واحدة كالفصل
القريب والفصل المقول على حقايق كالفصل البعيد فان الفصل اما قريب او بعيد
لانه ان ميز الشيء عن جميع ما يشاركه في الجنس فهو القريب كالناطق للانسان
فانه يميزه عن البعض فقط فهو الفصل البعيد كالحساس للانسان فانه يميزه عما يشاركه
في النبات والجمادات لا عن الحيوان وكذلك النامي فانه يميزه عن كل ما يشاركه من الجمادات
لا غير هذا   وكل واحد منهما آه   اي من العرض اللازم والعرض المفارق اما خاصة
او عرض عام **اقول** ههنا سوال مشهور وهو ان يقال لما قسم الذاتي على ثلثة اقسام ثم قسم العرضي
الى اربعة اقسام صار الكليات سبعة وهذا خلاف ما مر **وجوابه** ان يقال ان كل
من الخاصة والعرض العام لازما كان او مفارقا مفهوم واحدا وهو كونه مقولا على
حقيقة واحدة او على حقايق فباعتبار هذا المفهوم صار العرضي منحصرا في قسمين اما فايده
تقسيمه الى اللازم والمفارق فتنبيه على ان كلا من الخاصة والعرض العام يكون لازما
او مفارقا تدبر   ويرسم العرض العام بانه كلي يقال على ما تحت حقايق **اقول**
فيه بحث لان المفهوم من هذا ان العرض العام مقول في الجواب والمفهوم مما تقدم انه
لا يقال في الجواب اصلا فتخالف   اللهم الا ان يقال ان العرض العام لعدم دلالته على تمام
الحقيقة وعدم حصول التميز به لا يقال في جواب ما هو ولا في جواب اي شيء هو **فان قيل**
قد وقع الاشارة الى غرض المنطقي معرفة الاكتساب المجهولات ولا شك ان الاكتساب بها
لا يكون الا بالاطلاع على حقايقها وتميزها عن اغيارها والعرض العام لا يفيد شيئا منهما
فلا فايدة في ذكره **قلنا** ان العرض العام بالقياس الى النوع عرض عام اما بالقياس
الى الجنس فقد يكون خاصة كالماشي فانه بالنسبة الى الانسان عرض عام وبالنسبة

الى الجنس

الى الحيوان خاصة لانه لا يتجاوز في غير حقيقة الحيوان هذا **لكن الحق** في الجواب
ان يقال ان المقصود ههنا بعض الحمل يعني ان العرض العام يحمل على ما تحت حقايق
ومنشاء البحث قلة التدبر لعدم المهرة وعدم التدرب في مقالة الكرام البررة
فانه ينجر الى التيه في ادوية الضلال ويهدي الى التعمق وسواء الظن باهل الكمال
اعلم ان لقايل ان يقول قوله في تعريف الخاصة كلية يقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط
وفي العرض العام يقال على ما تحت حقايق يوهم ان لا يقال على نفس الماهية والحقيقة
وذلك بعد لانه يجوز ان يقال الانسان ضاحك او ماشي او غيرهما **ويمكن** ان يجاب عنه
بانه اراد ان يشير الى التحقيق وهو الحكم على الافراد الشخصية بناء على ان المراد
بالقول ههنا هو الحمل فان العرض انما يحمل على الافراد الشخصية بالاستقلال وعلى
حقايقها بواسطة وهو كون الحقيقة في ضمن افرادها وذلك لان الحقايق لا وجود لها
في ضمن اشخاصها مثلا الانسان لا يتصف بالمشي من حيث هو حيوان ناطق بل انما
يتصف من حيث انه موجود في ضمن زيد وعمرو وغيرهما من الافراد   وراء ذلك المفهومات
من هذا بعيد عن التحقيق لان الكليات من الامور الاعتبارية ومفهوم الاعتبارية
هو ما اعتبره المعتبر فلا يكون حقيقتها الا هذا فالانسب على المص ان يقال
لا غير تامل   العلم ينقسم الى قسمين احدهما القول الشارح والاخر الحجة **فان قيل**
العلم من الاعراض النفسانية فلا انقسام لها اصلا فلم انقسم الشارح **قلنا**
انما انقسم به باعتبار متعلقه للمعنى بذاته حتى يلزم ما هو عليه ويحتمل ان يكون
العلم ههنا بمعنى المعلوم فلا يكون المشهور واردا عليه وهو اعني السوال المشهور
انه قسم العلم الى الشارح والحجة مع انهما من المعلوم فعلم بسم الى الشيء مباينه وهو
مح **والاولى** ان يقال ان هذه الرسالة مشتملة على مباحث طريق الاكتساب
ومقدماته وذلك الطريق منحصر في النوعين القول الشارح والقياس لان المجهول

المطلوب اكتسابه اما تصور او تصديق فان كان تصورا فالطريق الموصل اليه القول الشارح
وان كان تصديقا فالطريق الموصل اليه القياس كما قال بعض شراح الكتاب **اعلم**
ان المراد ما الايصال الاطلاع على الحقايق او الى التميز فان كان الاول يكون بالجنس والفصل
وان كان الثاني فالخاصة وعلى كلا التقديرين يكون الموصل الى التصور تصورا لان كلا
من الفصل والخاصة كلي وهو تصور والمركب من التصور مركبا تقييديا تصور وهو القول
الشارح فقس على هذا الموصل الى التصديق وافهم فانه دقيق   الحد قول دال على ماهية
الشيء   **ولقايل** ان يقول قوله الحد قول دال آه اما ان يراد مطلق الحد او الحد التام
وكلاهما بط اما الفا اريد به مطلق الحد فلان الضمير في قوله وهو الذي راجع الى الحد
اولا فان كان كذا يلزم اضمار قبل الذكر لانه شيء يصلح لان يرجع الضمير اليه الا الحد فلو لم يعد
اليه يلزم ما ذكرناه وان كان الاول يلزم ان يكون مطلق الحد هو الحد التام وهو بط
ضرورة ثبوت المغايرة بين المطلق والمقيد اما ثانيا فا اريد به الحد التام ولا يجوز
ان ينقسم الى الحد التام والناقص **قلنا** انما يجوز ان لو كان المقسم هو الحد التام بنفسه
وليس كذلك بل المقسم مطلق الحد لانه لما ذكر المقيد فقد ذكر المطلق في ضمنه فافهم
ما علم ان الحد على قسمين عقلي ولفظي وهو اعني الاول ان يتصور اجناس وفصول ثم وقع
التركيب بينهما في العقل فقط بعني يتصور الجنس والفصل مع تقييد الجنس بالفصل من غير تلفظ
شيء منهما ويسمى حدا عقليا   واما الثاني ان يتصور الجنس مع تقييد الجنس بالفصل ثم يتلفظ
بعبارة يدل عليهما يسمى حدا لفظيا فالقول جنس لهما   واما الرسم التام هو الذي
يتركب من جنس الشيء وخواصه اللازمة   فيه اشعار بان الخواص الغير اللازمة كالضاحك بالفعل
لا يرسم بها فلا يقال حيوان ضاحك بالفعل وكانت بالفعل في تعريف الانسان حتى لا يكون الرسم
اخص من المرسوم وهو غير جائز لما عرفت من وجوب المساوات بين المعرف والمعرف **فيه نظر**
لان المقصود التعريف على ما حقق ما يستلزم تصوره الشيء ولا شك ان تصور الاعم من الشيء وتصور الاخص

الا اخص من الشيء يستلزم ان تصور ذلك الشيء كذا قيل **اعلم** انها يقال من التعريف الرسمي
لا يفيد حقيقة المعرف ليس على الاطلاق بل انما هو اذا كان بالجنس والخاصة او كالخاصة وحدها
لان جميع الذاتيات لا يكون مذكورا فيه واما اذا كان التعريف الرسمي بالعلل الاربع فيفيد الحقيقة لان التعريف
الرسمي بالعلل الاربع استعمال من الحد التام لشموله الذاتيات باسرها مع بعض الخواص الكلية للتصور المعرف
والفرق بين القول والمعرف في الحد والرسم الاول اعم من المعرف فيتناول الحد والرسم والحد يكون
بمجرد الذاتيات والرسم ما لا يكون بمجرد الذاتيات   انه صادق او كاذب **اي قيل** ان التعريف
باو غير مناسب لما فيه من التشكيك المنافي للتعريف اوجب الشك لكن اشار الى ما علمت انه يجمع
اولا وقد يجي للتقسيم كما يقال الانسان اما عالم او جاهل يعني يكون الانسان عالما او جاهلا
ههنا للتقسيم او يكون كل منهما قضية   كما في القضية الملفوظة آه   فيه تسامح
لان الايل لحته بل الاولى ان يقال كالقضية الملفوظة وكالقضية المعقولة تامل   الا ان يكون
فالقضية حملية آه   الصواب ان يقال المحكوم عليه وبه في القضية اما قضيتين فشرطية
والا فحملية سواء كان الطرفان مفردين كقولك زيد كاتب او احدهما مفردا والاخر قضية كقولك زيد ابوه قائم فتامل
الشرط المذكور في الشرح كذا ذكره الشيخ في الشفاء   ولم يذكر المص الجزء الاخير تحقيق للعام بحرف
الواجب العلم ان القضية تتركب من اربعة اجزاء المحكوم عليه وبه والنسبة التي هي رابطة الموضوع بالمحمول
والجزء الاول المحكوم عليه يسمى موضوعا والجزء الثاني المحكوم به يسمى محمولا والثالث والرابع نسبة بالانسان
او يعبر عنهما بلفظ واحد وذلك اللفظ يسمى رابطة تسمية الدال باسم المدلول **هو بينا قلنا** في قولك
لفظ هو في زيد هو قائم لم يدل على زيد لا الضمير راجع اليه فلا يكون رابطة فلعل الرابطة في هذه القضية
هي حركة الرفع لانها دالة على الارتباط والاسناد   سمعت كلام بعض الافاضل ولم يذكر المص هذا لان
الرابطة انما يذكر في القضية ضميرا للفقه تلبيسه وربما الحذف فيصير كاينه بخلاف الجزء الاخير
الاولين فانهما لا يكونان مذكورين ابدا اما لفظا او تقديرا   ينقسم القضية   فيه تسامح لان
هذا التقسيم ثاني لا ثالث لانه ان اراد انه تقسيم ثان للقضية التي هي جنس قسم لا القسمة الاولى

الى الحملية والشرطية والثانية الى المنفصلة والمتصلة وهي يقع ثالثا وان ارىد
انه ثان للحملية فلا لان القسمة الاول لم يقع الحملية فكيف يكون ثانيا والسور في الموجبة
الكلية نحو كل وكل استغراق منه الحكم على كل الافراد او على بعضها ايجابا كالالف واللام
بمعنى الاستغراق كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا فان الالف واللام في الانسان
لاستغراق الافراد بقرينة الاستثناء فانه لو لم يكن المراد جميع الافراد لما جاز الاستثناء
وفي السالبة الكلية نحو لا شيء وكل نكرة تقع في سياق النفي نحو ما جاءني رجل
وما ضربت احدا فان كلها سالبة كلية في قوة قولنا لا شيء من رجل جاءني لانه عام
بحسب شكل في القضية حملية ولما انها كانت شرطية خصوصها واهمالها بتعين الازمان والاوضاع
وباهمالها لان الازمنة والاوضاع في الشرطية منزلة الافراد في الحملية فكما ان الحكم فيها ان كان
على فرد معين فهي مخصوصة وان لم يكن تبين كمية الحكم انه على كل الافراد او على بعضها فهي المسورة
والا فمهملة وسور الموجبة الكلية في المتصلة كلما ومهما ومتى كقولنا كلما او مهما او متى
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وفي المنفصلة دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا
وسور السالبة الكلية فيهما ليس البتة اما في المتصلة كقولنا ليس البتة لو كانت الشمس طالعة
فالليل موجود واما في المنفصلة فكقولنا ليس البتة اما ان يكون العدد زوجا
او فردا وسور الموجبة الجزئية قد يكون كقولنا قد يكون لو كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا وقد يكون اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا وسور السالبة الجزئية فيهما
قد لا يكون كقولنا قد لا يكون لو كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وقد لا يكون اما
ان يكون زوجا او لا فردا وبادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلي كقولنا ليس كلما وليس مهما
وليس متى في المتصلة وليس دائما في المنفصلة واما المهملة فباطلاق لفظة لو واذا وان
في المتصلة كقولنا لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا واما في المنفصلة كقولنا اما
ان يكون العدد زوجا او فردا كذا ذكره بعض المحققين وهو اصطلاح المعتبرين بالايجاب والسلب

والسلب ان قلت قوله اختلاف القضيتين يوجب ان لا يكون الحد جامعا لخروج
التناقض الواقع بين المفردين عنه كالانسان واللاانسان والفرس واللافرس لانا نقول
لا يقع التناقض بين المفردين اصلا لانه ان اعتبر الحكم في كل واحد منهما لا يكونان مفردين
وان لم يعتبر لم يختلفا بالايجاب والسلب فلم يتناقضا لانا نقول التناقض كما يثبت بالاختلاف
بالايجاب والسلب كذلك يثبت بالثبوت والانتفاء قلت ليس مرادهم انحصار مطلق التناقض
بل التناقض بين القضايا لان قياس الخلف الذي هو عمدة في باب العكوس ونتائج الاقيسة لما يكن
موقوفا الا على التناقض بين القضايا لم يتعلق غرضهم لكي يخرج عن تعريفهم عكس الشرطيات
يمكن ان يجاب عنه بان المصنف لم يقصد البحث عن عكس الشرطيات في رسالته لما للاختصار او للعلم به
بالقياس على عكس الحملية عرف العكس بحيث يوافق قصده قوله مؤلف من اقوال آه
قيل عليه ان القول مستدرك لما سلف في صدر الكتاب من ان القضايا اقوال مؤلفة عن واحد
اجيب ان القول جنس انما احتيج الى قوله مؤلف لانه لو اقتصر على قوله قضايا يتبادر انه بعض
منها فصرح بانه مؤلف من قضايا دفعا للتبادر اعلم ان فيه مناقشة وهي ان
هذا التعريف اما للقياس اللفظي او العقلي وعلى كل التقدير يلزم ذكر اللفظ المشترك
وهو القول للتعريف في الاحتراز واجيب عنه وجوابه يعرف بتأمل صادق
ولو اضرت من ايضا في تعريف القياس لزم الدور بل قد هذا بان تعريفهم المقدمة بالقياس
ليس بصحيح لان المقدمة اعم من القياس لان القضية التي وقعت جزء الاستقراء ايضا مقدمة
خرجت عن تعريفهم بقيد القياس والصواب ان يقال المقدمة قضية جعلت جزء الحجة
والمراد من كون عين النتيجة او نقيضها مذكورا آه هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره
انتم قلتم القياس الاستثنائي ما يشتمل على عين النتيجة او نقيضها فان شمل القياس
على عين النتيجة يلزم الدور لان معرفة النتيجة موقوفة على معرفة القياس ومعرفة القياس موقوفة
على معرفة اجزائه ومن جملة اجزائه عين النتيجة فيلزم الدور قطعا فاجاب بان المراد من كون النتيجة

مذكورا في القياس ان يكون طرفاها مذكورين على الترتيب الذي في النتيجة بدون اعتبار الحكم الايجابي الصريح فقضية الحمليها
على التحقيق والمذكور في القياس ليس قضية لعدم احتماله اياه على ان المذكور جزء القضية اعني المقدم والتالي
سيجيء والاوسط مرتبط في المطلوب سواء كان موضوعا او محمولا او مقدما او تاليا قد ذكرنا
لهما آنفا قد اشار الشارح الى مثال الاقتراني والاستثنائي هنا ضبط عشرة منه لان الحد
الاوسط لا يتكرر الا في الاقتراني ويعرف ذلك بادنى تأمل نعم ان هذا الضبط انما وقع منه لانه بملاحظة
المصنف القياس ثم قسمه الى قسمين اقتراني واستثنائي ثم قال بعدهما والمكرر بين طرفي مقدمتي القياس
مرتبط بينهما فظن الشارح ان المراد من القياس هو ما تقدم ويمكن ذلك بل المراد من القياس هو الاقتراني
فقط لا الاستثنائي لان المكرر بين مقدمتي القياس الاقتراني فقط اكثر الشائع في الاستعمال وتحصيل
اكثر المحصورات المطلقة في الاستعمال فسقط منها اثنا عشر آه يعني لما اشترط في ايجاب الصغرى
سقط ثمانية اضرب الصغرى بالسالبتين مع الكبريات الاربع وكذلك لما اشترط كلية الكبرى
سقط اربعة اضرب الصغريات الموجبتين مع الكبريين الجزئيتين فلم يبق الا الاربعة اضرب تامل
فانه دقيق الاولى موجبتين ترتيب هذه الضروب باعتبار نتائجها انه لما كان الايجاب
الكلي اشرف من الجزئية صارت الموجبة اشرف المحصورات ثم السالبة الجزئية اخسها وكذا السالبة الكلية لكونها
اشرف من الموجبة الجزئية المشتملة على الايجاب لان شرف الكلية ازيد من شرف الايجاب فان شرفها من جهة انها
اشمل وانفع واضبط وشرف الايجاب انه وجودي فعلى هذا يكون الضرب الاول الذي ينتج موجبة كلية اقدم
على الضرب الثاني الذي ينتج السالبة الكلية وعليه قياس اعلم ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين
مثلا لو كان القياس مركبا من موجبة وسالبة ينتج سالبة ولو كان مركبا من كلية وجزئية ينتج جزئية الا انه
المتصل المنفصل الثلاثة متى شرط انتاجه كون المتصلتين تنتج متصلة كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان وكلما كان حيوانا فهو جسم
ينتج ان كان انسانا فهو جسم مثال الملزوم للملزوم اللازم ذلك الذي من قوسين قطيتين نظرا بان يكون التقسيم الى قسمين
المقدمتين موجبتين او كون احدهما كلية واما احد من المتصلتين اما ان يكون كل عدد وهو زوج او فرد وكل زوج
فاما زوج الزوج او زوج الفرد ينتج كل عدد فاما فرد او زوج الزوج او زوج الفرد ومعرفة هذا الكلام موقوفة على امور منها ان الزوج الذي
ينقسم بمتساويين وتنتهي قسمته الى الواحد وزوج الفرد ما لا يقبل التنصيف

الحمد لله في كمال السنة تم هذا الكتاب
بعون الملك الحبيب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين الطاهرين وعلى آله واصحابه اجمعين **وبعد** فهذا نبذ من الاسولة والاجوبة يتعلق ببعض المواضع من شرح المواقف المنسوب الى العالم الرباني والحبر الصمداني السيد الشريف الجرجاني حررناه امتثالا لامر العالي لهام الله لامره العالي شريف زمانه نعمه الله برضوانه في مباحث العلة والمعلول

قال ... الموجه مباحثهما في الامور العامة فقال في حواشي التجريد وهو الصواب لان العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان والوجوب **اقول** هذا التعليل لا يقتضي اولوية الايراد في الامور العامة فضلا عن كونه صوابا لان التفسير المختار للامور العامة عند الشارح المحقق هو ما يتناول المفهومات باسرها اما على سبيل التقابل او على الاطلاق والعلية والمعلولية لا يتناولان المفهومات باسرها لا على سبيل الاطلاق ولا على سبيل التقابل اذ لا علية ولا معلولية في الممتنعات

قال لا يحتاج اليه في وجوده شيء **اقول** الاولى ان لا يقيد الاحتياج ليتناول الاحتياج في التشخص وغيره **قال** والاول ان كان به الشيء بالفعل **اقول** تقسيم العلة الداخلة الى قسمين حاصرها سواء قيد المقسم بالوحدة او لا فمجموع المادية والصورية على المعلول فلا يندرج تحت العلة الداخلة لكن الشارح المحقق صرح في حواشي المطالع بانه لا بد في كل مورد قسمة من اعتبار الوحدة واستدل عليه بانه لو لم يقيد بالوحدة لم ينحصر تقسيم ابدا لان مجموع القسمين مثلا قسم ثالث للمطلق المنقسم اليهما **وفيه بحث** لجواز ان لا يندرج مجموع القسمين تحت المقسم بل يندرج تحت مقابل المقسم كما في انقسام الكلمة الى الاسم والفعل والحرف والمفرد الى الكلي والجزئي والذاتي الى الجنس والفصل والعلة الداخلة الى المادية والصورية وفيه تامل وههنا سؤال مشهور وهو النقض بمثل تقسيم الموجود الى الواجب والممكن وتقسيم العدد الى الزوج والفرد وتقسيم غير النوع الى الداخل والخارج وتقسيم الجسم الى البسيط والمركب وتقسيم الماهية الى الواحد والكثير لان مجموع المركب من الواجب والممكن مندرج تحت الممكن والمركب من الزوج والفرد مندرج تحت الفرد والمركب من البسيط والمركب مندرج تحت المركب من الواحد والكثير مندرج تحت الكثير **وجوابه** ان حقيقة التقسيم ان ينضم الى مفهوم كل قيود مختصة به اما متقابلة او غير متقابلة فيحصل من انضمام كل قيد اليه قسم منه فالاقسام الحاصلة ههنا مفهومات الواجب والممكن والزوج والفرد والداخل والخارج والبسيط والمركب والواحد والكثير ولا خفاء ان مجموع القسمين من حيث المفهومات ليس عين مفهوم احد القسمين وقد يورد على تعريف الصورة الفاعل الذي يكون جزءا من المركب المعلول كما اذا اخذ مجموع المركب من الواجب والممكن فانه موجود ممكن قد يصدق عليه انه جزء يكون به الشيء بالفعل وايضا يجعل الفاعل مطلقا من اقسام الخارج ليس كما ينبغي

اقول الكلام في جزء المركب المعلول الواحد الحقيقي لا في جزء المركب الاعتباري ويشهد على ما قلناه كلام الفاضل في بعض تصانيفه حيث قال المركب الحقيقي الصادر عن المختار لا بد له من هذه الاربع **قوله** وليس المراد بالعلة المادية والصورية آه لا يقال هذا يخالف ما ذكره في حواشي المطالع من ان اطلاق المادة والصورة في غير الاجسام على سبيل التشبيه والمجاز لانا نقول فرق بين العلة المادية والمادة والصورية والصورة صرح به الفاضل الرازي في المحاكمات وسيد السمرقندي في بعض تصانيفه **قوله** وفلك غير واجب فيه اشكال مشهور وهو ان الوجوب السابق من جملة ما يحتاج اليه الشيء والتركيب لازم ويمكن ان يجاب بان الوجوب السابق معتبر في جانب المعلول كالامكان قال الفاضل التفتازاني في التلويح انه اعتباري عقلي وهو تأكد الوجود حتى كانه هو فلم يجعلوه من اجزاء العلة التامة وفي هذا الجواب اعتراف بلزوم التركيب في الواقع فلا مسامحة في لفظ الجمع او الجملة الا ان يقال الكلام في التركيب عن العلل المعدودة المعتبرة عندهم لا في التركيب مطلقا وايضا انما يظهر التركيب بعنوان البرهان قبله لا يظهر صدق التعريف وايضا قد يعرف العلة التامة بما يجب به وجود الشيء فاذا قيل العلة التامة جميع ما يحتاج اليه الشيء يتبادر الى الذهن منه وجوب التركيب في العلة التامة قبل اعتبار الوجوب وايضا البساطة بالقياس الى الوجوب السابق كافية

في المقصود لكنهم صرحوا بساطة علة العقل الاول وحملوا على بساطة عدم وجوب وجوده بعيد ولك ان تقول لو اعتبر الوجوب السابق معلولا لا بد له من وجوب آخر ولا يتسلسل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار **قوله** ولا مانع يعتبر عدمه آه كلامه ههنا يدل على ان المانع لما كان ممتنعا لا يكون عدمه من جملة ما يحتاج اليه المعلول وكلامه في حواشي التجريد يدل على ان المانع سواء كان ممكنا او ممتنعا يكون عدمه من جميع ما يحتاج اليه الشيء حيث قال ان الطرف المرجوح لما كان ممكنا كان له سبب قطعا سواء كان ممكنا او ممتنعا فيتوقف اولوية الطرف الراجح على عدم ذلك السبب لكن الظاهر ان الحق المختار ما ذكره ههنا وما ذكره هناك ليس مختارا عنده الشارح ولهذا قال ويمكن ان يجاب آه فتامل **قوله** واما بعدم الكل من حيث هو كل فلا يحتمل لانهم اعتبروا الوجوب السابق اثر العلة التامة فهي سابقة عليه والسابق على السابق اولى ان يكون سابقا **قوله** سبق العلة التامة على الوجوب السابق باعتبار سبق كل واحد من اجزائها عليه لا باعتبار سبق الكل من حيث هو كل لا يخفى عليك انه كما لا تقدم للعلة التامة من حيث هي كل كذلك لا علية لها من هذه الحيثية فان العلية يستلزم التقدم قطعا بل عليتها باعتبار كل واحد لا باعتبار اشتمالها على نفس المعلول والمشهور فيما بينهم ان العلة يجب تقدمها على المعلول مطلقا والمص وعدة من المحققين قالوا ان العلة التامة اذا كانت مركبة من علل اربع او ثلث يمتنع تقدمها على المعلول لكنهم اتفقوا على ان العلة الموجدة للممكن الموجود متقدمة عليه قطعا سواء كانت واحدة او متعددة متناهية او غير متناهية **وفيه بحث** لان العلة الموجدة الممكن لما كانت مجموع امور متعددة متفرقة فلا نسلم ان هذا المجموع من حيث هو مجموع متقدم لان كل واحد منها وان كان متقدما على ايجاد المعلول لكن لا يلزم من تقدم الكل من حيث هو كل ودعوى الضرورة في خصوص تقدم مجموع الامور التي هي العلة الموجدة دون تقدم مجموع الامور التي هي العلة التامة غير مسموعة غاية ما في الباب ان المحذور اللازم على تقدم العلة التامة المركبة من المادية والصورية غير لازم على تقدم العلة الموجدة المركبة ونظير ذلك ان العلة المتقدمة لعدم المركب في صورة انعدام الجزئين هو مجموع العدمين باعتبار كل واحد لا من حيث كل

من حيث كل يعلم ذلك بالتامل الصادق **قوله** لما التغاير الاعتباري بالاجمال والتفصيل لا يجدي نفعا **اقول** هذا اسلم في العلة الفاعلية والقابلة دون العلل المتقدمة **قوله** كانت متقدمة على المعلول بلا اشكال **اقول** لا نسلم تقدم العلة التامة المركبة من الفاعل والغاية بل لا تقدم للعلة التامة مطلقا على المعلول الا باعتبار تقدم كل واحد من اجزائها **قال** صاحب المواقف والا بطل الحصر العقلي قال الشارح فيما نقل عنه هذا استدراك لان كون مفهوم العدم واحدا بوصف كون مفهوم الوجود واحدا ضرورة ان رفع المتعدد متعدد في الجملة **اقول** لا استدراك لان الدليل المشتمل على بطلان الحصر العقلي غير الدليل المشتمل على قوله ضرورة ان رفع المتعدد متعدد في الجملة وان الثاني اسهل من الاول **قال** في مباحث الماهية ان ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيط واعترض عليه بانه ما لا يجوز مثل ذلك الاحتياج في البسيط فان عدم احتياجها الى اجزاء لا ينافي احتياجها الى امر آخر فلذلك هذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيط قلنا الاحتياج الى الاجزاء لا يتصور فيه واما الاحتياج الذاتي الى غيرها كالجاعل لجعلها في ذاتها كما اثبت في المركب فلا نسلم انه غير متصور بل لا يجدي في هذا الاحتياج فرق بين المركب **اقول** كلام سيد المحققين وسند المدققين صريح في ان الاحتياج المنفي عن الماهية البسيطة هو الاحتياج المخصوص العارض للماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها واما الاحتياج للوجود الى غيرها لجعلها مما لا كلام في ثبوته للبسيط كما صرح به في قوله فهو والمركب يتشاركان في ثبوته المجعولية بحسب الوجود والحاجة الى التاثير نعوذ بالله من شرور النفسانية والوسواس الشيطانية **قال** الشارح الفاضل في مباحث الامكان لقائل ان يقول ان الاتصاف لحادث وان كان عدميا يحتاج الى مرجح ومخصص **اقول** هذا السؤال غير وارد لان معنى كلام المص ان الموثرية صفة ذهنية غير موجودة في الخارج فلا يلزم التسلسل الممتنع **قال** الشارح المحقق

في بعض تصانيفه ان الموجب المتجدد كالمؤثرية والترجيح وتعلق الارادة وامثالها
يتسلسل وبيان في امتناع التسلسل بالبرهان اقول لو كان التسلسل في المتجدد ممتنعا
لزم ان لا يكون الشيء مؤثرا في الحادث اصلا والا اتصف بالمؤثرية المتجددة
فيلزم التسلسل الممتنع قال الشارح القاضي في مباحث الحركة لقائل ان يقول
لقائل لم يلاحظ وحدة الزمان لم يكفي وحدة ما فيه مستلزمة لوحدتها ولا اختلافها مستلزما
كاختلافها فان جسما واحدا قد يتحرك في مسافة واحدة تارة صاعدا وتارة هابطا
ولقائل لو لوحظ وحدة الزمان كان وحدتها مقتضية لوحدته ايضا اقول فيه بحث
لان الجسم الواحد لقائل المتحرك في مسافة واحدة تارة صاعدا وتارة هابطا لم يكن ما فيه
الحركة اي المقولة واحدا بالشخص لان الاين الذي وقع فيه الحركة الصاعدة غير
الاين الذي وقع فيه الحركة الهابطة قال صاحب المواقف في مباحث
الالهيات المسلك الثالث لبعض المتاخرين جميع الممكنات من حيث هو جميع ممكن فلا حاجة
الى اجزائه التي هي غيره فله علة وهي لا يكون نفس ذلك المجموع لان العلة متقدمة على المعلول
ويمتنع تقدم الشيء على نفسه اقول قد سبق انه يجوز ان يكون العلة الموجدة للمجموع
الممكن مجموع امور متعددة متفرقة ولا نسلم ان هذا المجموع من حيث هو مجموع متقدم
لان كل واحد منها وان كان متقدما على المعلول في الوجود لكن لا يلزم من تقدم كل واحد
تقدم الكل من حيث هو كل ودعوى الضرورة غير مسموعة ولو سلم تقدم العلة الموجدة
في كل موجود ممكن لكن لا نسلم تقدم العلة الموجدة في مجموع الممكنات الموجدة فان العلة
الموجدة في مجموع الممكنات هي مجموع العلل الموجدة في كل واحد واحد ولا نسلم ان
هذا المجموع من حيث هو مجموع متقدم فانه علل كثيرة كل واحد منها متقدم على
معلوله في الوجود ولا يلزم من ذلك تقدم الكل من حيث هو كل فتامل وقال الشارح
المحقق ولا جميع اجزائه لانه عينه هكذا وقع في بعض الكتب والمشهور في توجيهه
ان يقال الفرق بين جميع الاجزاء ونفس المجموع بالتفصيل والاجمال كالفرق بين الحد
والمحدود وانما يعرض له بعد التعرض بان علة المجموع لا يكون نفسه لوقوع نوع تم

صحة

صحة علية جميع اجزاء الشيء له في الخارج لعليته له في الذهن او قد يقال الفرق
بين جميع الاجزاء وبين بعضها كما قيل في امتناع كسبية التصور الموقوف بالماهية
يمتنع ان يكون نفسها وكذا يمتنع ان يكون جزئها اما جميع اجزائها فلانه نفسها
واما بعضها اجزائها آه محصل المعنى ههنا ان علة المجموع لا يكون نفسه ولا يكون
جزئه اما جميع اجزائه فلانه عينه واما بعض اجزائه فلان علة الكل آه والاولى
ما ذكره النصير الطوسي في شرح الاشارات وذكره بعض الشارحين واختاره الفاضل
الرومي في شرح الطوالع وهو ان حصول الجملة من اجزائها يكون على ثلثة انواع
احدها ان لا يحصل عند اجتماع الاجزاء شيء غير اجتماعها كالعشرة الحاصلة من احادها
والثاني ان يحصل هناك مع الاجتماع هيئة او وضع ما متعلقة بالاجتماع كشكل البيت
الحاصل من اجتماع الجدران والسقف والثالث ان يحصل هناك بعد الاجتماع
شيء آخر هو مبداء فعل او استعداد لها كالمزاج الحاصل بعد تركيب الاسطقسات
والحاصل في الاول هو شيء مع شيء فقط وفي الثاني هو شيء بنفسه مع شيء وفي الثالث
هو شيء من شيء مع شيء والجملة المفروضة ههنا من النوع الاول ولهذا قال ابن سينا
في الاشارة ان الاحاد ههنا والجملة والكل شيء واحد وقال الشارح المحقق
لان الكل ههنا عين الاحاد والذي يخطر بالبال انه يجوز ان يوجد جميع اجزاء الشيء
ولا يوجد ذلك الشيء لعدم شرط المعتبر في وجود ذلك الشيء كالاجتماع فلا يلزم من
عدم علية ذلك الشيء عدم علية جميع الاجزاء فنبه الشارح المحقق الى ان ما نحن فيه
ليس كذلك وهذا ظاهر في المركبات الاعتبارية التي لا صورة لها كما ان ما نحن فيه
من هذا القبيل واما في المركبات الحقيقية التي لها صورة وان كان يمتنع وجود
جميع اجزائها بدون وجود المركب لان الاجتماع لازم لوجود الجميع ههنا لان من جملة
اجزائها الصورة ويمتنع وجودها بدون المادة لكن المركب الحقيقي لا يحصل من مرتبة
وجود المادة والصورة ما لم يحصل الاجتماع والانضمام والمقارنة في المرتبة
كافية في تصور العلية قال صاحب المواقف ولا يكون جزؤه لان علة

الكل علة لكل جزء فيلزم ان يكون علة لنفسه ولعلله فيلزم ايضا توارد
العلتين على ذلك الجزء وغيره اقول انما يلزم التوارد على ذلك الجزء وغيره الذي
كان قبله دون ما تحته من المعلولات لان المراد بالعلة ههنا الفاعل المستقل
لا العلة التامة نعم لو كان ذلك الجزء معلولا اخيرا يلزم التوارد عليه وعلى غيره مطلقا
قوله فاذن هو امر خارج عنه والخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب
واعترض عليه بوجوه الاول المجموع يشعر بالتناهي فاثباته به مصادرة على المطلوب
اقول المراد اثبات الواجب من حيث انه خارج عن الممكنات المتسلسلة لا من حيث
خصوصه فان التصديق بثبوت الخارج كاف في التناهي فلا يرد ان اثبات
الواجب وان كان متوقفا على العلم بتناهي الممكنات لكن العلم بتناهي الممكنات
لا يتوقف على اثبات الواجب بل على اثبات الخارج هذا لا نسلم ان اثبات الواجب
بتناهي الممكنات وما يدل عليه انما يكون مصادرة لو توقف العلم بتناهي الممكنات
على التصديق بثبوت الواجب وليس كذلك فانه يمكن بيان تناهي الممكنات
ببرهان آخر نعم يلزم المصادرة لو استدل بهذا الدليل على تناهي الممكنات
لكن المقصود ههنا ليس كذلك اقول يمكن ان يقال انما يلزم المصادرة على
هذا لو اخذ التناهي في الدليل من حيث انه مثبت به واما لو اخذ من حيث
انه مثبت بدليل آخر فلا محذور لو اللازم ح توقف المدعي من حيث انه مثبت
بدليل عليه من حيث انه مثبت بدليل آخر نعم يلزم الاستدراك في الكلام كما صرح
الشارح المحقق بمثل ذلك في بعض تصانيفه قال صاحب المواقف ان اريد
بالجميع كل واحد فعلته ممكن آخر متسلسلا الى غير النهاية وان اريد الكل المجموعي
فلا نسلم انه موجود لو ليس له هيئة اجتماعية والجواب ان اريد الكل من حيث هو كل
ولا حاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية كما في مجموع العشرة لا يخفى ان هذا
الجواب لا يدفع جواز استناد كل واحد من الممكنات الى ممكن آخر كما ذكره
السائل وقال صاحب المقاصد لا نسلم افتقار الجملة المفروضة الى علة غير علل

علل الاحاد وانما يلزم لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاحاد المعللة كل منها
بعلة وقولكم انها ممكن مجرد عبارة بل هي ممكنات تحقق كل منها بعلة فمن اين
يلزم الافتقار الى علة اخرى وهذا كالعشرة من الرجال لا يفتقر الى غير علل
الاحاد وما يقال ان وجودات الاحاد غير وجود كل منها كلام خال عن التحصيل
والتحقيق ان المقصود ليس بيان افتقار المجموع الى علة غير علل الاحاد بل ابطال
كون كل واحد من تلك الاحاد معللا بما قبله الى غير النهاية لانه نقول جميع تلك
العلل الموجدة للاحاد التي هي علة موجدة لجميع الاحاد اما ان يكون عين
السلسلة او داخلة فيها او خارجة عنها الى آخر ما ذكره الشارح في مقصد
بطلان التسلسل وبهذا يضمحل ما توهم البعض من ان احتياج جميع السلسلة
من حيث الجميع الى علة انما يعقل لو كان للجميع من حيث الجميع امكان ووجود غير امكانات
الاجزاء ووجوداتها واما لو كان امكانه ووجوده عين امكانات الاجزاء
ووجوداتها فلا يعقل احتياج ذلك الجميع الى علة بل علل وجودات الاجزاء
كافية في وجوده على ان الشارح صرح في هذا الكتاب في مباحث العلة
والمعلول في الوجه الاول في ابطال التسلسل بان علة مجموع السلسلة من حيث
الجميع علل اجزائها وهذا ليس الا تناقضا صريحا وقد يقال قوله كما في العشرة
صريح فيما لا يكون الهيئة معتبرة وهو مناف لكلامه في حواشي المطالع حيث قال
في مواضع ايراد السؤال على مذهب الامام في التصديق بان التصديق لا يكون
عنده تمام العلم الواحد من الامور المعلومة بالضرورة فلان الاشياء المتعددة
لا يصير امرا واحدا ما لم يتقيد معها هيئة وحدانية للمركب فانه يدل على ان الهيئة
في كل مركب لا بد ان يعتبر جزءا منه اقول لا نم ذلك لان كلامه في حواشي المطالع
ان الاشياء المتعددة لا يصير امرا واحدا حقيقيا ما لم يعتبر معها هيئة
وحدانية هي جزء صوري والمركب من مجموع الممكنات امر اعتباري قال
صاحب المواقف الثالث ان اريد بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز ان يكون نفسه

فوكل العلة متقدمة قلنا لا نم ذلك في العلة التامة فانها مجموع امور كل واحد منها متقدم على الماهية ومجموعها نفس الماهية قيل انهم قرروا هذا المنع في كتبهم واعدلوا الى دليل آخر وجزموا بان العلة التامة يجوز ان يكون عين المعلول لكونه غير واجب التقدم مع انه يندفع بنظر الحق وهو ان الممكن ما لا يجب له الوجود والعدم بالنظر الى ذاته فلو كان علة تامة لنفسه كان وجوده واجبا له بالنظر الى ذات العلة التامة لوجوب المعلول **اقول** هذا عجيب لان مقصودهم مجرد منع ما ذكروه من التنبيه على استحالة كون الشيء علة لنفسه لا تجويز كون الشيء علة لنفسه فانه قطعي الاستحالة ولم يعدلوا الى دليل اخر بل قالوا ان المراد من العلة الفاعل المستقل دون العلة المستقلة فلا مجال لمنع التقدم قال الكاتبي كون الشيء علة لنفسه ضروري الاستحالة فان العلة التامة للشيء يجب تقدمها عليه والشيء يستحيل ان يتقدم على نفسه وقال الشارح في بعض تصانيفه ان اراد ما هو في مقابلة النظري فما ذكره في صورة الاستدلال تنبيه على الضروري وان اراد انه قطعي كالضروري على سبيل المجاز فما اورده استدلال عليه **اقول** انما يعتبر المنع المذكور على الثاني واما على الاول كما هو الحق وصرح به بعض تلامذة الشارح فلا يجدي كثير النفع لعدم قدحه في ثبوت المقصود لانه لا يجدي نفعا اصلا **قال صاحب المقاصد** فان قيل فيلزم ان يكون واجبا ليكون وجوده من ذاته ولكن هذا استحالته فلنا لم وانما يلزم لو لم يفتقر الى جزء ما الذي ليس نفسها **والتحقيق** ان مفهوم الواجب الخارج من التقسيم هو ما يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما مع قطع النظر عن الخارج وهذا بالنظر الى مجرد مفهومه يشتمل على المركب والبسيط وكذا الحال مفهوم الممتنع ولهذا قال الشارح ان عدم المركب من جميع الممكنات لو كان ممتنعا نظرا الى ذاته يكون واجبا لذاته مع انه يحتاج الى جزئه الذي ليس نفس ذاته وقالوا ان المركب من الممتنعين ممتنع مع احتياجه الى جزئه لكن لما كان وجوب الوجود معدن كل كمال ومبعدا عن كل نقصان حكموا بان التركيب والاحتياج الى الجزء ينافي الوجوب

الوجوب دون الامتناع **قوله** والجواب ان المراد بالعلة هو الفاعل المستقل بالفاعلية وهو في مجموع كل جزء منه ممكن ولا بد ان يكون فاعلا لكل من الاجزاء على معنى انه لا يستند شيء منها بالمفعولية الا اليه والى ما صدر عنه وههنا سؤال مشهور للسيد السمرقندي حيث قال وفيه نظر لانا لا نم ان البعض ليس بعلة قوله لو كان كذلك يلزم كونها علة لنفسها ولنفسها لان علة الكل لا بد وان يكون علة لكل واحد لانه لو كان بعض الاحاد بالغير لزم ان لا يكون العلة مستقلة قلنا لا نم انها ح لا يكون مستقلة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك الغير جزءا للعلة وح لا يلزم خروجها عن الاستقلال لان الشيء انما يكون علة مع اجزائه كما يكون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة للسلسلة وكذا علة تلك العلة وعلى هذا الى غير النهاية ويكون في ضمن احاد السلسلة واقعا لجزء منه هذا كلامه ويندفع هذا السؤال بما ذكره الشارح المحقق من ان علة المجموع لا يجوز ان يكون جزءه لانه يلزم ح ان لا يكون علة ذلك الجزء خارجة عنه فهي اما نفسه وهو محال او ما هو داخل فينتقل الكلام اليه حتى ينتهي الى ما يكون علة لنفسه والا يلزم التسلسل وح كل جزء يفرض علة في تلك السلسلة فعلته اولى منه بان يكون علة لها لكونها اكثر تاثيرا فيلزم ترجيح المرجوح **قال صاحب المقاصد** هذا منع بل الجزء الذي هو ما قبل المعلول الاخير متعين للعلية لان غيره من الاجزاء لا يستقل بايجاد الجملة ولا يخفى ان هذا المنع بعد التعليل المذكور غير موجه الا ان يصرف المنع اليه بان الاكثر تاثيرا انما يستلزم الاولوية لو لم يدخل علة فيه اما لو دخلت فلا وكذا قوله لان غيره من الاجزاء الخ غير موجه لان معنى الاستقلال ههنا عدم الاحتياج في التاثير الى شريك اجنبي فعلى هذا يصلح ان يكون ما بعد المعلول الثاني علة مستقلة وكذا ما قبل معلول الثالث وهكذا الى غير النهاية قال الفاضل السمرقندي لم لا يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة للسلسلة **ولا يمكن** ان يقال علة ذلك المجموع وهو ما بعد المعلول الاول اولى بالعلية لانه مشتمل على علته وعلى غيرها من احاد السلسلة فيكون اولى من علته

فان قلت الاولوية انما تثبت للزيادة والتاثير في السلسلة لا لكونه اشمل لانه لا مدخل لهذا في العلية وعلته اكثر تاثيرا منه لما تيرها فيه وفيما صدر عنه بخلاف فانه لا يمكن ان يؤثر في علته وما بعد المعلول الاول يشتمل على جميع المؤثرات دون علته وما ذكرتم منقوض بالعلل البعيدة **اقول** لا نقض لان تاثير العلة القريبة ينافي تاثير العلة البعيدة بخلاف استقلال القريبة فانه لا ينافي لاستقلال البعيدة بل هي اولى بان يكون علة مستقلة كما ذكر لا يقال لا يجري السؤال المتقدم لما تسلسل العلل والمعلولات ايضا لانا نقول بل يجري بان يجعل ما بعد المعلولات الاخيرة غير المتناهية علة ويندفع بما تقدم من عدم الاولوية واعلم ان الشارح الفاضل قال في حواشي حكمة العين في تحرير هذا البرهان لا شك في وجود ممكنات متعددة وكل واحد منها محتاج الى علة فاعلية موجودة مستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول فاذا اعتبرنا المعلولات باسرها جملة واعتبرنا لكل واحد من العلة الفاعلية المستجمعة مع قطع النظر عن ان يكون شيئا من هذه العلل الفاعلية من اجزاء الممكنات او لا بل اخذنا العلل الفاعلية الموصوفة التي هي بازاء الممكنات فلا خفاء في ان هذه العلل الفاعلية المستجمعة هي علة مستجمعة لجملة الممكنات فكما ان كل واحد من الممكنات محتاج الى واحد من العلل كذلك مجموع الممكنات محتاج الى مجموع العلل وذلك مما لا يتوقف العقل الصحيح بل يحكم به بديهة لما تمهد هذا فنقول لما اعتبرنا العلل الفاعلية المستجمعة للامور المعتبرة جملة واخذنا الممكنات جميعا جملة اخرى ونسبنا الجملة الثانية الى الاولى فلا يخلو اما ان يكون في جملة الاولى امر خارج عن جملة الثانية اولا وعلى الثاني اما ان يكون الجملة الاولى تمام الجملة الثانية فيلزم علية الشيء لنفسه وهو قطعي الاستحالة او بعضها فيكون بعض من الجملة الثانية علة لجميعها وهو ايضا مح اما اولا فلان العلة التامة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وهي الجملة الثانية موقوفة البتة على الخارج من ذلك البعض وهو البعض الاخر قيد ان اريد بالعلة الفاعلية المستجمعة الفاعل مع جميع شرائط التاثير فهو ليس علة

علة تامة فلا ينافي احتياج المعلول الى بقية الاجزاء لجواز ان لا يكون من شرائط التاثير فلا يصح قوله فيكون بعض من الجملة الثانية الخ وان اريد به الفاعل مع ما يتوقف عليه المعلول سواء كان شرطا للتاثير او لا كما هو ظاهر العبارة فهو العلة التامة وح يختار كونها تمام الجملة الثانية قوله يلزم ان يكون الشيء علة لنفسه وقطعي الاستحالة قلنا العلة التامة لا تقدم له على المعلول كما قرره في غير هذا الكتاب فيجوز ان يكون عينها **اقول** كون الشيء علة تامة قطعي الاستحالة لان العلة مباينة للمعلول قطعا والمقصود من المنع مجرد ابطال ما ذكروه من التنبيه على استحالة كون الشيء علة تامة لنفسه لا تجويز كون الشيء علة تامة لنفسه ثم قيل انه لا يجوز ان يكون جزؤه لانه يلزم ان يكون الشيء علة تامة لنفسه وهو قطعي الاستحالة وليت شعري كيف منع القطع في ساير كتبه **اقول** هذا خبط لان الفاضل ما منع القطع في ساير كتبه بل منع التقدم الذي قصد به التنبيه على استحالة كون الشيء علة تامة لنفسه فلا ينافي لما ذكره ههنا **قال الفاضل** وعلى الاول اعني ان يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية فاما ان يكون ذلك الامر معتبرا في العلل الفاعلية او في الامور المعتبرة معها وعلى التقديرين العلل الفاعلية اما نفس الجملة الثانية او بعضها لان الفرض ان العلل الفاعلية لم يعتبر فيها زايد خارج عن الجملة الثانية فعلى الاول يلزم ان يكون نفس الشيء مع غيره علة تامة وهذا افحش من علية لنفسه لان اللازم في تقدمه على نفسه بمرتبتين قيل هذا ايضا مم بناء على ما قرره من عدم وجوب تقدم العلة التامة بل اللازم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة واحدة **اقول** ليس المنشأ للزوم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وجوب تقدم العلة التامة مطلقا حتى يمنع بان العلة التامة لا يجب تقدمها لان المركب من المادة والصورة يمتنع تقدمه على المعلول لانه نفسه بل وجوب تقدم العلة التامة الغير المشتملة على المادة والصورة كما قرره في ساير كتبه فان كان هذا محل منع كما ذكرناه **قال الشارح** الفاضل المسلك السادس ما اشار اليه بعض الفضلاء وتحريره ان الممكن لا يستقل

بنفسه في وجوده وهو ظ ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود
فان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فلو انحصر الموجود في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا و
قد تتراءى في بادي النظر انه يلزم على هذا المسلك ان لا يتوقف امتناع
نظرية الكل على حدوث النفس كما صرح به لانه لا حصول للعلم النظري بنفسه ولا يحصل له
بغيره لان مرتبة التحصيل بعد مرتبة الحصول فلو انحصر العلم في النظري لزم ان لا يعلم
شيء اصلا **والجواب** ان هذا على تقدير صحته دليل آخر وكلامهم في ابتناء الدليل
المشهور الذي جعل فيه منشاء الامتناع عدم تناهي المعلولات يرشدك اليه
كلام الشارح في حواشي المطالع حيث قال وجوابه ان كلامنا هذا مبني على حدوث
النفس فلا احتياج الى ذلك الى وجه آخر **قد** انا استدلوا على اثبات الصانع
بحدوث العالم فهو يثبت قدم صانعه وان استدلوا بامكانه فهو يثبت وجوبه
وعلى التقديرين لم يكونوا محتاجين في كونه ازليا ابديا الى وجه آخر واجاب
عنه بعض الناظرين بان الحال كما ذكر لكنهم لم يتعرضوا بشيء منهما عند اثباته
بل جعلوا كلا منهما مطلبا آخر **اقول** ليس لشيء منهما بشيء الا ان الاستدلال
بحدوث الممكنات المحسوسة المسماة بعالم الشهادة اوما كانها لا يثبت
قدم صانعه ولا وجوبه لاحتمال استناد هذا العالم المحسوس الى ممكن
حادث غير محسوس فلا بد من احتياج آخر وبهذا قال المصنف ثم نقول
بعد هذه الوجوه نقول مدبر العالم ان كان واجب الوجود فهو المط
وان كان ممكنا الخ وبهذا يظهر وجه تفسيرات العالم الجوهري بالمتحيز
بالذات لان المجردات على تقدير وجودها ليست من عالم الشهادة
بل من عالم الغيب تمت بعون الله تعالى لمؤلفه حلمي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

حمد بيحد مبدعي را كه از كلك ابداع او هر فطره وجود كه بر صفحه بدايع مصنوعات
رسم تعيين گرفته است **مصراع** همه بر وجه كمال لايق نشست كما لا يخفى نا سپاس بي قياس
مقدري را كه از پرگار تقدير او هر دايره تقديري كه بر لوح كاينات سمت ظهور يافته است
همه بر نهج صوابست **مصراع** بر قلم صنع خطا پي نرفت اگر خطا پي خوبست
و گر زشتي زشت اگر عابد مسجد است و گر راهب كنشت هر يكي را انچه لايق بود داد اند
و در خار و خس كه اخس نبات است هزار گونه منفعت نهاده اند **مصراع** اندر بنا ملك خود طاوس
اگر در عالم مگس نبودي بني آدم از تعفن فضلات يكدم نياسودي از اينجا معلوم شد كه هيچ زشت
از حالت خوبي خالي نيست كه بر صورت خلقت او از خوبي خالي نيست **بيت** هيچ زشتي نيست كاو را خوبي
زنگي شبرنگ را دندان چه در از زهر گشت بلكه في الحقيقة در جهان زشتي نيست انكه در اعتبار تو
زشت است در اعتبار ديگري زشتي نيست **بيت** زشت هم خوبست كاو از جان كم شد
ارغنون آيد بگوش صاحب ارچه انكر است خطا در فعل كه عبارتست از عدم مطابقه بحكمت و مصلحت
نه علي الاطلاق زشت نيست كه جمال صنع ذو الجلال از ان نقص الشين نقد او مبر است هر فعلي كه در اعتبار تو
خالي از منفعت و مصلحتست في الحقيقة منافع بسيار را محتمل و مصالح بي شمار را مشتمل است
خلاصه مقال و حقيقت حال اينست كه در كارگاه صنع الهي نقطه وجوده خلا از نقش سود لا نيست
الا اين قدر هست كه آن سود گاه باشد كه مترتب بغير باشد نه باو بلكه در حق او ان سود عين عين باشد
و محض زيان بس نقطه وجود ان موجود كه حكمت در ايجاد او نفع غير است و مصلحت در نقصان او
تكميل ديگري در دايره خود خطا نمايد اما بدان اعتبار كه در ضمن جمله عالم كه بر احسن نظام عكس تمت
در موقع مناسب و موضع ملايم و بر وضع منتظم واقعست و متضمن فايده ايست در تكميل نظام عالم

و تفهيم وجه انتظام جملة مصنوعات از وي گريز نيست عين صوابست مثال آنها جامه قدم گاهست
كه در طرح سراي پادشاه افتاده است مثلا بدان اعتبار كه در ان محل شهنشاهي ناقابليت بود
قدم گاه شدن خطاست در نفس خود اما در ضمن طرح جمله سراي صوابست زيرا سراي را
قدم گاه لازم است و جاي ديگر مناسب از وي نيست ترجمان لسان الغيب خواجه حافظ
شيرازي بدين معني در بيت خود اشارت فرموده است وجه بدين شيوه كه هيچ جاي قدم گاه
در ضمن حسن جمله سراي پادشاه نموده است و بيت اينست **بيت**
پير ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرين بر نظر پاك خطا پوشش باد مضامين كه ميان
اين دو مصراع در خاطر خطور آيد بنا بر انكه از مصراع اول ظاهر آنست كه در عالم صنع
هيچ خطا نيست و از مصراع ثاني متبادر وجود خطاست در مصنوعات زيرا قول
بپوشيدن خطا اعترافست بوجود او اشرف نظر تامست و نتيجه فهم سقيم و طبع سقيم
بيت وكم من عايب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم **بيت** معني راست نوشتم تو گر كش
راست نخواني جرم كجي انا نباشد كه تو شطرنج نداني در اين مقام تفصيل ديگر است كه
بتحصيل كلام اقربست و در رفع اوهام اظهر و اقوي تر و تقرير او اينست كه در عالم صنع
هر قصوري كه فتنه خطا است منشاء او از دو امر بيرون نيست يكي از ان امر عدم
قابليت وجه مصنوعست بحلية كمال **بيت** ناقابلست انكه بدولت نمي رسد
ورنه زمانه در طلب مرد قابلست مثال اين اعراضست كه قابل نيست بكمال بقا
چنانچه در محل خود بر همان متين و بيان مبين مبين است و مبين اگر قابل كه يدرك
چه در فاعليت قصوري نباشد بقابليت حاجت نيست نا قابل را قابل كردن از جمله كمالات
فاعليت فاعلست پس چون فاعل در غايت كمال باشد فعل او بر شرط قابليت موقوف نباشد
چنانچه

چنانچه از كلام مولانا رومي معلوم كردد در اينجا گفته است **بيت** داد حق را قابليت شرط نيست
بلكه شرط قابليت داد اوست جواب اين است كه قابليت دو معني دارد يكي را امكان ذاتي گويند
كه او قابليت اصليست و مراد ما در اينجا از قابليت اوست و توقف فعل بر قابليت معقول بدين معني
بي ظاهر است از انكه در حيز منع و معرض مناقشه افتد و ديگري را استعداد گويند او قابليت
عارضيست و انا قابليت در مذهب ما شرط عادي نيست نه شرط حقيقي و مراد مولانا قدس سره انهر
از قابليت كه نفي اشتراط آن كرده است در مقام ابتداء بعثتست نه معني اول ما نيز قايليم بدانكه صنع حق را
استعداد شرط نيست بلكه استعداد هم از جمله مصنوعات اوست اگر صنع را از وي گزير نبودي
سلسله صنع بنهايت نينجاميدي همانا مولانا در مصراع ثاني اين بيت اشارت فرموده بتعليل اين مسئله
امر ديگر از ان دو امر عدم لياقت مصنوعست بكمال مراد از اين لياقت ذاتي اوست بلكه لياقتيست كه
در ضمن نظام عالم ملحوظست و مراد حضرت شيخ سعدي اين لياقتست كه در قطعه از مقطعات خود
فرموده است و آن قطعه اينست انكه هفت اقليم را نهاد هر يكي را انچه لايق بود داد
گربه مسكين اگر پر داشتي تخم گنجشك از جهان بر داشتي معلومست كه گربه را پر داشتن
نظر بذات خود مناسب خويش لايق است عدم لياقتش بدان اعتبار است كه در نظام كل
منشاء خلل جزويست چنانچه از بيت ثاني در مقام تعليل كلام سابق است مفهوم مي شود پس از اين
تحقيق معلوم شد كه تفاوتي كه در مصنوعات ظاهر است از اختلاف مظاهر است منشاء قصور و باعث نقصان
در جانب قابليت قابلست نه در فاعليت فاعل اساطين حكمت گفته اند كه شر در وجود داخل نيست
و آنكه نقصان شر نمايد في الحقيقة شر نيست اديب عصر گفته است و هو المحمود في جميع فعاله **بيت**
حاشا كه خاك پاي دين فلك انتما فعل قبيح بيايد و جهل الحسن انكه با لوث صادر است ارجاع حقيقي كمالست
و صدور شر ازو با لعرضست علاقه خير بشر همان علاقه جوهر بعرض است **بيت**

نثر گوهر زد از مبانی کاینات ٭ بر مثال چوب دانا اندر نبات ٭ حق تعالی دور فهم ما بیکمال عاطفت و رحمت آفریده است ٭ باشند با جمال الرحمن الرحیم ٭ از تنتق انفق عزت رو نماید دلبر **بیت**
غضب الکریم و ان ما فیح نار ٭ گوهرهای نو پس فیه سواد ٭ بدید آید غنچه همی الرجا العوام قدس الله اسرارهم گفته
لا تنکر الباطل فی طرزه ٭ فانه بعض ظهوراته ٭ مقصود صانع در بدل صنع است ٭ نه در صنع بد **بیت**
بیت زشتی خط زشتی نقاش نیست ٭ بلکه از وی زشت هم بنمودنیست ٭
قوت نقاش باشد المراد ٭ هم تواند زشت کردن هم نکو ٭
در این دقایق دیگر است که در کشف حقایق او عبارت کافی نیست و اشارة وافی نه **مصراع**
هم عبارت قاصر است و هم اشارت عاجز است **بیت** بکر معانیم که همتاش نیست ٭
جامه بر اندازه بالاش نیست ٭

۴

و مجموع هذا الاشعار لکاتبه زلالی رحمة الله علیه رحمة واسعة

خال کافر کیشک اولسیدی مسلمان ای صنم مصحف اوستنده قومزدی زلفکک زناری
اغزکی گویا مدار حسن قلمش صنع حق حسن و جمیله چکرکن صورتک پرگاری
اوغره مز اولدی دله خیل خیالی دلبرک گوزلرومک یاشی بکزر بغلوی یوللاهنی
مهرگه جانون خریدار ایلین دلوربنی مشتری‌تک کرم ایدن دلالدر بازاری
سرو قونمش قمریه بکزردی اول قدا و زره دل طوق ایدلسه بوینه اول زلف عنبر باری

دار ابا غنوه او سروک سایه وش طراق اول کل برو تاج سر سر حلقهٔ عشاق اول
قاتی سنکین دلدر اول سرو سمنبر چون گوکل سن ابا غینه یوزک سور صو بکی عشاق اول
بردم ایرل دون گون اوله زلف و رخساریله ای گوکل وصلته ملالی کلمدین مشتاق اول
لاله بیکی رنگ صنمه بوی و یر عنبر بکی سرو بکی یو کسک اوله کل بکی الچاق اول
زرق صتمه زرق ایچون صوفی ریادن صاف اول زاهد زراق اوله عابد رزاق اول
چکمین غم درسک اوله اول عروس دهر جنت بو فلک ایوانک التنده ای دل طاق اول
عشق ناخیره اورسک چار عنصر ترکنی خرقهٔ زلفن کیوب سر حلقهٔ عشاق اول

تاج وصلک اصلی چون کم چار عنصر ترک گور واصل اولمز اولکه دنیایه تعلق بر گور
عاشق اولان کوه وش ثابت قدم اولمق گرک یا ایق بصمه بو یوله یا بصرسک بر گور
حسنه میل اتدوکی در زلفنی پریشان ایلینی اصلی هر جهتک بلدم که دنیا ترک گور
ناشکفته زنبق سیمین اوکنده لعل یار نو شکفته غنچه در کم خط سبزی بر گور
اد ینه دم کوکلمی اول مه پاره آتر پاره یه بکزر اول طفله که اویزا الده آتشی بر گور

بر دم عیسی نفسله چون که دمساز اولهسی سر غیبه واقف اولیب روح همراز اولهسی

نازنینسن کل بکی میل اتمه هر خار و خسه زاغلر صیدین نیدرسن سنکه شهباز اولهسی
نازار نور درش گدر گون بو فاگون ای سرو ناز قور قرم بر گون که باشدن آیغه باز اولهسی
زلفنه باش قوشدک ای دل چقدی الدن نقد جانی نه اشکذر سنک اول ایده جانباز اولهسی
هم میکن عندلیب جان نیچون ای غنچه لب کل بکی هر اغزی بیرا غیله همراز اولهسی
نه روا در کل بکی هر خاره باش اندوره‌سی سنک باغ حسنده سرو سرافراز اولهسی
کندوکه ورمه تعین بر له زاهد امتیاز جهد قل ترک تعین بر له ممتاز اولهسی

طاغدب سنبللوک کوکلم پریشان ایلدک گوستریب ریحان خطک عقلومی حیران ایلدک
قتلوکه جاندک اوردک جانه غمزک اوقلرینی ییقر ایله قوماوک تیر باران ایلدک
نقد صبرم غنچه وش خیالی قلدی کم عشقوکی کوکلم اچره پنهان ایلدک
کوزجی قودک رخلوک جانا غمزه کی حسن کنجینه اول اوغزدیی نگهبان ایلدک
بلکه اولمز مملکت اولمایجق ای شاه حسن جان و دل ملکینی نیچون بویله ویران ایلدک

عشقله صیقل ورب مرآت جانی ایله پاک صورت جانانله تا که اوله یوزی تابناک
عرض شوق اتدم سکا اغیاری بقدی نار رشک طاشه تاثیر ایلر یمیش سوز که اوله سوزناک
بر دم بو مست در گورد و کنه غنچه چکو غمزه سی سر تیز ایدب چشمی که اولرخشناک
بن اولورم غصه دن دکو و نیچون ساکه رقیب زهر در کم دنگمه گیله آدمی ایلر هلاک
چاک اولردی غصه دن دل دوکمه گوز باشنی یغمه یغمور اولوردی یوزی بیرک چاک چاک
قرشوکه بانب بقلمغه راتبی دایم دلک اول اوده قرشو بجهی یوزک اولسه تابناک
خاک اول او مرسک وصالندن کوکل یارک نصیب چون بلورسن گنج منزل اولمز الا کنج خاک

غمزه‌سی قان اتدی بغرم تیغ هجر انی یله یاشمی آل اتدی لعلی بغرمک قانی یله
صواو نحو لادی و آزدی تیغ هجران یاره‌یی صو قویلون اوقلرک گوکلومه پیکانی یله
یار تیلوسه ایلسون کنی چق ارادن ای رقیب کمسه کرمز آره سینه آدمک جانی یله
غمزه سی زخم اورد غنچه رحم ایلر تبلوکی نکری بربردن بر ندی اول دردی درمانی یله
دولت باقی عروسی اتمک استرسک کنار بو طرف قل ایشکی بو عالم فانی یله

روضهٔ رضوان جمالی آب کوثر دربی اول صونک موجی دررکویا که طوق غبغبی
اول جوانک عشقی جرینه کل اوی ای پیر عقل جونکه نی اضیاره چقدی شیخک مذهبی
نه در اول آب معلق در عجب لرمش رقیب غبغبی سرّینی آنک قنده طوبیر هر غبی
زلفنک اوجن قورسه کوشهٔ قاشنده یار منزل ایدر ماه نو گویا که برج عقربی
یوزی گلزار نده بلبللرمی زارلق ایدر بو خسه دللر غلغلیله طولدی حسنی مکتبی

صورمه ای دل که ندر لعلنده کی راز نهان چون بلورسن صور مغیله ظاهر اولمز سر جان
سینم اچره رخلرک شوقیله سوزان گوکل شول اوده بکزر که اولمشدر کل اچنده نهان
چشم خونریز رخن قوییب ایدر زلفینه میل گر چکیتمش ترک ایمانیش اصل ترکمان
عشقی بر تنده گوکل سیاح بیچه سیر ایده که اولدی آنک گوز یاشندن طرغی دیگر روان
گو خیال قدنه بکزتمدیسه دلبرک سایهٔ سرویچون قوجب یتور آب روان
بر ایاغی کوراچنده جام الندن نرکسک حلمسوی باش تعجب ایلیوب سرور وان
سویلمزسن باکه دیدمدی تبسم ایلدی سوزنه حاجت بر اشارت عارفه بس در جهان

رخلر بدر لطف یوزی غمزه سید ربین قهر شوق لعلی غصهٔ زلفیله تریاک وزهر

سن مهك مهري هواسيله سزا ايدب هلال كزدى آفاقك اچون منزل بمنزل شهر شهر
اول كلاكك وصليله خوش كوروقتي اي دل ايللي خار هجريله بلورسن طپطلودر باغ دهر
سوكلودن كچدين كيشني بولامز سودكني الدي دل مهرك عروسن وردي جاني تقديمي مهر
سوزنه در نيسان قدر تون يغان صاف زلال ليك يراغزنده در اولر رقيب اغزنده زهر

خرده معنيلر اداسي قلدي اظهار اغزني بوخسه قنق خرده دان بيلودى اول يار اغزني
اغزن آچه يارك سوزن اشيدم شاد اولم عيشمي تنك ايتدي اول كم ايلدي طار اغزني
غنچه اغزينه هوادار اولدوغن اول سروقد ايشدوب دمبدم نسيم كم اره وار اغزني
كاينات اسرارني تصوير ايدب نقاش صنع سرجاني كشف ايچون قلمش نمودار اغزني
دوح پرور در ددم جان بخشي يارك حق مكر ضامن ارزاق قلمش جانلره ياد اغزني

مجلس اغيارده شمع اولدي رخساري دريغ يقدي بندردي بني اول غيرتك ناري دريغ
هر طرفدن كوزلر اول كل بوالوبي اغيارلر قالدي خاروخس اچنده حسن كلزاري دريغ
كتمدي آيينه جانك بوزندن ژنك غم بويله بيمش اقتضاي چرخ ژنكاري دريغ
ناراچي بيكي كوزم پر قطره خونيدر شوق رخسار كله ياشم اولدي كلناري دريغ
چقدى الدن نوش وصل و قالدي دلده نيش غم كتدى كلزارك كلي قالدي قوري خاري دريغ

نيشه بكزر غمزه سي و نوشه بكزر بوسه سي لبلري پالوده يه تر پاشكر سنبوسه سي
زلفي مشكين خونه ورخساري لعلين سيبدر تازه خرما لبلري شفتالوي تربوسه سي
رايكاندر نقد جانه ور سه دلبر لبلرن كم حيات جاودانيدر آنك هر بوسه سي
ارتوغ اولور لذتي شكر مكرر اولجق قاني خوش كلدوكي اولدور مكرر بوسه سي

اغزني بر اوپمكه بيك جان وررسه دل نوله كمورر جان ورميه كوسه اله كو بوسه سي

ايكي زلفي قرشو قرشو صفحه رخسارده صن ايكي طاوس ورر جولان اورر كلزارده
صو يه كل يبراغمي دشدى اسب باد صبح بوقسه تاب مل مي ظاهر اولدي خرپارده
لاله بتمك طاش اراسنده عجب اولمز نوله بيرايدرسه رخسارك دل اغيارده
زرد رو عاشقلرك كم بغلنو بدرر زلفك صنكه التون بندلودر يربر اول زناره
ششدر عشقه براغوب زار ايرلون كوكلمي بكلوى فكري نكارك نقشه دنوى اول زارده
خوب رولر صورتك نقشينه حيران اولولر سالك نسبت خوبلو صورتورر ديوارده
كيچه كونوز كوزليوسنن زلف ريحانك يوزن كوزلوم نركس كبي قلمشدرر يو للارده

دور ايدى دوران اكر يوزيل جالكردن بني هيچ نه ممكن كه آيره بردم خيالكردن بني
بيكى آيه دونمش باشم كنارنده شفق تاكه آيردي فلك مشكين هلالكدن بني
ذكر وفكرم بيلك و اغزك خياليدر سنك شوق بردم غافل اتمز قيل وقالكدن بني
اولمشم جانا پريشان خاطر وشوريده حال آيرلون قاره بختم زلف وخالكدن بني
آفتاب حسنك اولدى رقيب ابر سياه قاره بختم دركه آيردي جمالكدن بني

خالي اولمز حباب دل هواي خامدن جكدي چوق سركشته لكلر كوردشي ايامدن
ذكر وفكرين قومه الدن اغزيله زلفنك كل يوزى دورنده اي دل كچه ميم ولامدن
شاهد دوراني زين ايچون طرب مشاطه سي باده دن كلكونه دزدى كوزكو ايدب جامدن
قومه الدن جام عشقك بخته سينه الدنوب سوزاشيم بخته بيسك اي كوكل هرخامدن
وجه رنجاني نور يوزنده زلفنك عجب مصري خود توجيح ادرلو هب كورنلو شامدن

ايشكينه سورمويني يوزكيمه وصلي خلعتي كل طواف ايت كعبه دارصكوه چق احرامدن
سوزه اويمز ناصحا دلكه آچدي عشقك بردسني دكمه كزكومز الده اول قوشكه چقدي دامدن

قالمزم جان نقدنه باكه لب جانان كورك بن جهاني بيلورم اول كشيه جان كورك
لبلرينه ميل ايدرسك كوزلرينونك صقن احتراز ايله بلادن چونكه سالك جان كورك
يوزينه كلسك نوله عاشقلرك اي غنچه لب اردي چون حسنك بهاري كل يوزك خزان
عقل وصبر وجان ودل طورمز خيالك اولمسه لشكري ضبط اتمك ايچنده بر سلطان كورك
عاشقن ابر بهاري بيكي اغلتسه نوله سبزه زار حسني تازه طوتمغه باران كورك
جانده بيرايمكه قدي استرا غزينون مرد شاخ كلدن اوقور اكه غنچه دن پيكان كورك
زلفنه طولشدى دل ايرق نجه اولور خلاص مشكل ايشه اوغردى قورتلمه آسان كورك

سينه مي چاك اتسه تيغ زهر پرورد ي آنك قومكوز مرهم كه اولور سون بني دردي آنك
كل يوزكدن ايرو دل بر باغدر كم آچلور هچ اودينك شعله سندن آتشين وردي آنك
كوستررشادي بهارن عاشقه كلكون يوزك غم خزانن عرض ادر سالك رخ زردي آنك
غمزك اوقلاريني آت جانه دمز سه ياقتني باشن الكش قولاغينه نه سويلردي آنك
بر نهال تازه سن والهم رقيبك يا بنه كم زبان ايلر سكا ناكه دم سردي آنك
قدكيچون سايه وش خاك اولدي دل رحم ايدك اول بوله چكدوكي زحمتلر يله ورودي آنك

كل كل اي آرام جانكم چوقدن اوزلرجاني آچ يوزك كم كورمك استر ديده كريان سني
اي كوزم شوق لبندن صنم قانه بوندغك كوكلك قانينه كردك طوتدى بكزرقان سني
سالك صورر دشلري وصفيني اي كوز جان ودل دژ ارادغواصلر در صندلر عمان سني

برنفس دكلمدك اي دل نسيم وصلله شمع وش يقدى ارتدى شعله هجران سني
اي بوي عشقكده آنوكچون خيال اولب كوكل غايب اولدي ايل كوزندن كم كوره پنهان سني
كل يوزينه قرشو حيران اولدغم كوردي نكار ديدي كوررايدن بو وجهله حيران سني
ديوم اي مه حسن دورنده قلوب صاحب قران اولكه بو وجهله اتدى آفت دوران سني

اشك چشمم كوه محنتدن اننو سيلابدر جسمم اول سيلابك اوستنده دونر دولابدر
چرخ الندن دونه دونه اكلدم دولاب وار كوزلوم دولاب اوزره كوزمه بر آبدر
قسلرك طاقي كوزم قبله نماسنده اكر اكوي كورلسه عجبمي كافوي محرابدر
كوزلوم ياشندن اى جان كلشني انجمه كم سبزه زار حسنك اول بارانله سيرابدر
اغوى برسيمين صوف دركه كوزلوكورنمش دشلونيك هر بري بركوهرنا يابدر
كورمسم بردم يوزك قالمز حياتمدن اثر كورچكيمش اصلي درلودي حياتك آبدر
كه خيال يارله كه خواب غمله اي كوكل خوش كچوروقتوكي كم عالم خيال وخوابدر

اوزن
اولكه عشقدن خبردار اولدى بيتوردي عالمي بيلوركشي اماكه بلمز كندزن
خورد وخوابندن جهانك بهره اول ايل اتدكم قلوي احيا كيجه سن صايم كچوردي كندزن
نركسك بختي اوينزي او يخودن كم چين صبح كوزني آچدوغي دم كلشنده كوردى كل يوزن
باشمه قوبر قيامت كتمكه قلسك قيام اي مه بي مهر رحم ايت دوكه ياشم يلوزن
لعليچون بوتمدك قان اكه خطي سبزه سن نه بلورسن خون حسنه سنكه طمثادك توزن

جسمي چون داغ حسرت قلدى سرتاسر قرا اولدي سودايه سواد اعظم آنده هر قرا
شوق رخسارك كوبجك بتره اولوسه كوكل طك دكل كم شعله قلمايه اولر اخكر قرا

ایرودوشلون بکا نک بکلوندن ایلدی
داغ حسرتله یوراکن لاله‌دا جمر قرا
سیحلرونک هندوسی مشک چینی درای سیمین صنم
فرق اولماسه بوله بو بیوبنه بکوز قرا
دود آهدن قراردی صنم کم زلفی کبی
قلدی کوکلم خانمانی اول بوی بیکو قرا
سن کنشون ایرولیغه بو کجه قتلمیوب
طشلو یله کوکسنی دوکب قرا ایلر قرا
ای کوزی آهو بلنک کوه عشق اتدکبنی
داغ حسرتله ایدلون جسمی یربیر قرا

ماه دیمن النوکه بلمز آنوک ماهیتنی
لعلکی شربت صنان طویمز مکر کیفیتنی
حقهٔ لعل اچره یاقوتی مفرحدر لیک
خط سبزک یزمش او ستینه آنک خاصیتنی
سورمکه یوزک صفاسن مانع اولدی زلف وخط
ایکی کوملکلو کشی بوطمز مشی ایمان لذتنی
سیرنیک طویمادی سرتنی نجوم اشکمک
آسمان حسن یادک بلمیلو هیئتنی
عشق سوزی کوزلرم یاشیله شکین بولدی
بونه باره لرز که دفع اتمز هواکو میتنی
الااورسک زلفکه دللر دوشرلو آیغ
کل طغمه ددستم مسکینلوک جمعیتنی

الکلر دولاب چرخی چشم کویانهر بیهمر
چکلر کوکلر قولاغن آه وافغانم بنم
کون یوزکدن آیدلالی ای مه بوج جمال
هر کیجه یلدوز صیر چشم درافشانم بنم
دست غم چنک ایلیلدن قامتومی زهره‌نک
کوکوه آهنکن یاکلر آه وافغانم بنم
ناله واشکمدرر بزمده بادیله شراب
شعلهٔ آهمدرر شمع شبستانم بنم
طوبدلو شمعک یانوب یاقلد غیجون سوزنی
قالدی مجمر بیکی جانده سوز پنهانم بنم
کوره لی هو خار النده کل کبی دامانکی
غنچه وش چاک اولدی غیرتدن کریبانم بنم
کل یوزک وصفنده بیتر شوملکر رنکین کبی
نوله رنکین اولمسه اوراق دیوانم بنم

قودرلسون بوسه‌لک شفتالوسی اولمشدرر
صون اچلسون جام لعلک نیجه بو طولمشدرر
کوزلرمدن اکسک اولمز اشک خونین دایما
جام جم بیکی شراب نابله طولمشدرر
عارضک دورنده ای مه زلفکه یوقدر زوال
یانه یانه صواچنده آبنوسی اولمشدرر
ماتمده حسنک خطک سیه پوش اولکی
یوزنی یورتب سمن سنبل صچن یولمشدرر
اتلوکلمه حودی دل باشن اشیکک طاشنه
کلکی کوردیسه ددی بیون نه خوش بولمشدرر
اتلو وکک قنغسینه صورسه لو بن بی دیلی
دربلورز اول بوملابونده چوغ اولمشدرر

ای خطی مشکین مرکب برمغی سیمین قلم
بومغک بان قانم کم خوشدرر رنکین قلم
تیغ تیزیله دلی کسسک باشنی یارسک کنم
امرکی باشی اوزره طوتر نیلسون مسکین قلم
زلفک او جندن سنک شود کلوقانی اغلادی هم
ایلمشدر جامه سینی قانله رنکین قلم
خون عشاقیله چون اوله محتاب مغک
خوش کلور غایتده کم موغوبدر لعلین قلم
صفحهٔ خدوکه او یکندرمشی وخوش ایلمشی
خط مشکینله عذار نامه تزیین قلم ولهم
عاشق اولدوغن سرزلفوکه طویدرمازدی
کوزلری یاشن اد امز نیلسون مشکین قلم
نوعروسی معنیه صورت وررمشاطه وار
زلف مشکینی یوزنده ایلیوب پرچین قلم
وار الکلرچک فارغ اول تغیره چون قابل کل
آنی کم لوح ازلده ایلدی تعیین قلم

النوکه نه کم یازلدی باشکه بربر کلور
صنم سنسی اتمسک شریکی کلور خیری قلور
سالکر قاچ بوله که ورربوحق باز آسمان
طویدین سنی او جک ایچندن کنه بربر آلور
کوروش دولابه بکوز چرخ کوردون جنبشی
کوزه لودر خلق اچنده کم طولرکم بوشلور
یاب کوکل ویرانه سن ییقلمدین بنیاد عمر
الدین دوران ایاغک کل بروخیره ال اوز
آدمیلک ایلیلل آدوکی اکذر خیر له
چون بلورسن دنیده آدم کور آدی قلور

چرخ کردوندن بلورسن اکسک اولمز انقلاب
بکله یارک ایشکین کم بوکون اولمه فتح باب
هر نه دردهٔ کم دوا اصورسم لبک اسم بولور
کوردم دنیاده بن آنک کبی حاضر جواب
لبلرکدن آلسم اوچ بوسه اولور قانم حلال
کم مثلث اولجق درلو حرام اولمز شراب
کوشهٔ زلفکدرر هر کیجه ماهک منزلی
هر سحر کل رخلو کور جلوه‌گاه آفتاب
آیغوکه چوق دوکر کوز یاشنی عاشقلرک
حسنکک بنیادن اول آب ایدسرآخر خراب
صفحهٔ خدنده بیر بیر نقطهٔ مشکین قومش
حسنکک دیوانی استرکه ایده انتخاب
جان دورا تما که جانانه نزن مجرد تنی یتر
اهل تجوید کک طریقنده اولور بر قل حجاب
سویلسون ال دکله سن بلدو وکک ایله سویله
سویلدم بن بلدکم والله اعلم بالصواب

هر صدا کم ظاهر اولور تیشهٔ استاددن
براثر در طشره قالمش ناله فرهاددن
رخلری شمعینه جان ییقمقده ای پروانه سن
باکم شاکرد اولکه درلر صنعت استاددن
کوربنی شمدی یاشم نیلی له حسنک مصری در
برقرار اد درکه قالمش دجلهٔ بغداددن
نوعروسی غنچه نامحرم دیو اورتب یوزن
برک سبز ایچنده کزلرکند وزینی باددن
نه بنه درسن کوکل قدندن اول سیمین برک
کمسه بتیمش دکلدر سرو له شمشاددن
صندیلر قوبدی قیامت طاغلر قالوردی باشی
دلبرک کوینده اولی ناله وفریاددن
بیک دقیبکدن کچر دل برسک کویکی بولیب
کیشیه بر آشنا یکدر هزاران یاددن

حقهٔ لعلکده مشکین دانه لودر بکلرک
شوبله بکوز نقطهٔ شین شکردر بکلرک
کوزه در کنجینهٔ حسنکده لعلک حقه سن
هندو درکم خازن درج کهردر بکلرک
کوردمشدی روم ایلنده کمسه فلفل بتردوکنی
اولسیبدن رخلوکده معتبر در بکلرک
قالدی چشمهده یاشم نیلن تماشا اتمکه
سیری یرن خوش بلور صاحب نظر در بکلرک

بزم جانده رخلوک شمع جهان افروزدر
دوشب اول شمع یتان پروانه‌لردر بکلرک

دمی واردرکم غم عشقکله کوزم نم دکل
لبلرک شوقیله قان دوکمزسه کوزم نم دکل
یوزمی دوندرمزم یوز بیل یزوکی کورسم
یاردن یوز بیلده یوزن دوندرن آدم دکل
جان ودل بیمانه سی ایت قوجهان بنیادنی
چون بلورسن کم بنای آب وکل محکم دکل
نیجه کوندر المه‌مش غنچهٔ دهانکدن خبر
اول سبیدن کوکلی آچلمز یوزی خرم دکل
یوزکی کورمادکم کون کوندکلر کیجه‌دد
دم که لعلک یادیله کچیه اول دم دکل
کلمز یمش شادی اول یرده که اوله عشقک غمی
بیوه عشقکدر کورک کلمزسه شادی غم دکل
غم چکوسک باری چک برزلف عنبرساغمن
چون جهان محنت اوی دردهیچ دل بی غم دکل

طرّه سی باش چوشمسون اول زلف مشک افشانه
برحرامیدر باش آچوق نیلر آلوب یانه
یاننه دشمنش رقیب اول سرو قدک سیر ایدر
وارسون اوکنسون اکر قالورسه اول ایش یاننه
مل دماکم دلمی واردر اول لب جان بخشنه
کل دماکه یوزمی دویر اول دکی خندانه
دوستم لعلین لبوکه دش بلومش هر کورن
کم نه صانورسه اکا او غرایه کندی جاننه
لبلروکی صور دغیچون زلفکه آصمه دلی
یوق یره کومه کوم قل اول غریبک قاننه
حسن میداننده اول کلرخ اوللودن کهسوار
مهر وماهی طوب ایدیدره زلفک چوکاننه
قسنلرک فکر یله کوکلمده خیال چشمکک
بکزر اول ترکه ایکی یای قومش قوباننه

بوله چقسه شاهلر عادتدرر باران یغی
سن نه شهسسن بولکه خلقک کوزندن قان یغی
حسنکک دورنده قنلو یاشمی کم کورسه در
نه علامتدر بوکم باران یرینه قان یغی
خط لعلک کلدی اقتدی کوزمدن قنلو یاش
نه بولوندر بوکه آندن لعل مرجان یغی

اولمدي مخصوص لطفنگ چون سحاب نوبهار هر یره باران احسانک سنک یکسان یغر
آه ایدوب شوق رخکله آقسه کوزلرن قنلو یاشی یل اسوب کلشنده صحن برک کل خوان یغر
زلفي باشی چکدوکیچون اوستنه کلمش غمزه‌سي حسن میداننده باران یبرنه پیکان یغر
چقدي واعظ منبره قاره خبرلر سویلدي کوک یوزندن صندیلر خلق اوسته قطران یغر
کوزلرم یاشي امیز وصل ویرم هیچ له بکزر اول بارانه کم بو آن دکل بر آن یغر

کل یوزک دورنده کورن خط ریحانک سنک ایدر ای مه فتنه ایله طولدي دورانک سنک
بر نهال سروډر کم نقش اولور آیینه‌ده باغ جانده سایه‌ء قد خرامانک سنک
نقد اشکیله طولر بر کیسه در چشمم بنم کم بصیرت مهر الکا لعل درافشانک سنک
نیته کم کون برتوندن کوکده رنک اولور شفق عکس خدکدن اولور کلکون کریبانک سنک
خط بوزیلور چونکه غمناک اولدیغیچون خوب اولور کل یوزکده درلو کم خط ریحانک سنک
شرح ایدوب سوزدلی آچزدي اغزندن یارلو دل صوقب سویلتمسه اغزینه پیکانک سنک
کوردي اشعارمده حسني وصفني دلبر دیدي روضه‌ء رضواندن اولمش نسخه دیوانک سنک

شوق رخسارکدر کوزم یاشن آل ایلین غصه‌ء زلفکدر بیلم بوکب دال ایلین
اکلین زلفک خیالیدر کوکل آواره‌سن باده‌ء شوق لبکدر جاني خوش حال ایلین
فکر زلفکدر طولشدورن ایاغن کوکلمک جام لعلکدر دوشوروب جاني پامال ایلین
کوکلمي بازار عشقه زلفي قویدي ای رقیب سن قورمه بو بینه اولر آني دلال ایلین
حسن شهبازیني زلفک آشیانندن سنک استر اوچورماغه خطوکي پر و بال ایلین

دسته‌ء سنبلدر خطک سر زلفک باغي یوق دهانک غنچه‌ء تر خط سبزک یپراغي

شوق لعلکله اولور کوبکده قنلو یاش روان روضه‌ء جنتده کویا کم اقر حمراغي
خط سبزک حسرتیله جان ورنلو کید لو سبزه زارک سبزه‌سندن حله استبرقي
صفحه‌ء خطکدر اراسنده نه خوش درر خلوک مصحف اوراق اچنده یار شورکل یپراغي
دل تب عشق اچره ادر کوبک هواسن آرزو اول غریبي آنده یاصویي چکر یا طبراغي
بر نفسده کل نسیم آچدي رازن غنچه نک بویله اولور کم رازدار ایدنسه اغزي یپراغي
دکمسون دیو الکا سوسن دلي نرکس کوزي شاخ کل بو سینه آصدي غنچه‌لردن دل باغي

سورمدي عشقک صفاسن پاک دامان اولمین عمرن آزاد اولمدي سن سروه حیران اولمین
سن کلک دردیله بلمز حالني بن بلبلک خار غمزه غنچه بکي یوردکي قان اولمین
ارمدي شیرین لبوکه باده‌وش قان یوتمین بزم عشقه کرمدي بن کبي نالان اولمین
خطنه توسادمه چونکم طولاشر کل یوزن کعبه‌ء قاچن طواف ایلر مسلمان اولمین
عشق بزمنده جانان صفاسن بلمدي باده‌ء شوق لبکله مست و حیران اولمین
حلقه‌ء زلفي صفاسن کل نسیم صبحه صور قوردي جمعیتک بلمز پریشان اولمین
قنقي بي دیندر صچک کفرني ایمان بلمین قنقي بي دلدر قشک یاسینه قربان اولمین

عالمي اغیاره ورسون یار یله یار اولني روضه‌ء رضواني نشسون طالب دیدار اولني
خار یله همدم کوروب ترک ایلمز بلبل کلي بي وفادر دیو یارن ترک ایدرمي یار اولني
کوشه‌ء زلفکده چشمک کنمکه قومز دلي یالکوز اولماغي سومز کیمه ده بیمار اولني
نه بلور صوفي صفاسیني سرود عاشقک نعره‌ء مستانه‌دن سورمز صفا هشیار اولني
دل یوزک نورن کوررکن زلفک میل ایلمز سایه‌ء طوبي ده قالمز طالب دیدار اولني

کوچه کم کیم آچیلور سوزه دهاني غنچه نک اغزکه اویکنکه بو قدر دهاني غنچه نک
اغزکه اویکند وکیچون اوردي یوزینه صبا واردرر یوزنده اول ظریک نشاني غنچه نک
ورمیلون باغ حسنکدن خبر باد سحر نه کولر یوزي نه آچیلور دهاني غنچه نک
نازنیندر خار جورندن چکو چوق انفعال طولغنده یسه نولا کلشنده جاني غنچه نک
چوق صبا دیوانه‌سن همراز ادندي کندیه فاش اولیسو اللوه راز نهاني غنچه نک
لعل یاره اد بکنورسي دیو خشم ایدوب صبا باشنه طار ایلمشور کلستاني غنچه نک
حسنک چاغن کچوردي اغیارله اول کلعذار خار اچنده کچدي حیفا کم زماني غنچه نک

کوستر تاب جمالک نار موسي‌دن نشان قشلرک طاقي وررایوان کسري‌دن نشان
لبلرکدن النور اسرار احیادن خبر رخلرکده بولنور نور تجلي‌دن نشان
خضر خطکلر بولن سر چشمه‌ء حیوانه یول لعل تابکدر ورن سر مسیحادن نشان
کوشوارن اول مهک کورن عذارن وصنور صو اچنده کورنور عقد ثریادن نشان
عشقکه کم دشد یسه بیلمدي اندن خبر برکشي یوق کم ویره اول قعر دریادن نشان
کوستر صحراي کوبک صحن مینودن اثر قشلرک ایواني ویرر طاق مینادن نشان
حقه‌ء لعلي نظردن غایب اولدي دلبرک وردي چشمم آخر اول لعل کهربادن نشان

کورمکه جان کلشنی سرو روانمدر کلن سیر ایدوب کوکلي آچر غنچه دهانمدر کلن
لبلري دار الشفا سندن آلوب جلاب تو صورمغه دل خسته‌سن شیرین زبانمدر کلن
بغلمش دللر شکاردن زلفنک فتراکنه قوشودن کوبوکي اوق قاشي کمانمدر کلن
غمزه‌سندن حسن میداننده صنقلر بغلیوب اچمغه دل کشورن شاه جهانمدر کلن
ایشدوب دللر فغانندن جرس آوازني دیدیکم غم کشورندن کار یاغمدر کلن

کتمشدي خشمله صندمدي جانمدر کلن لطفله دوغمش کنه روح روانمدر کلن
هر نه یبوندن کتاب عشقکک فال آچسه لو صفحه‌ء اوّلده بنیم داستانمدر کلن

خطنک دامن قوروب اول خد کل فام اوستنه خالنک زاغني طوتب بک قومشي اول دام اوستنه
تاب رخساري دوشرسه زلفي اوزره طک کل لاجرم بر اولجق آي طوغر اخشام اوستنه
زلفنک شامنده هرچین بشقه بر مصر جمال آيي کوروب مصرکم ترجیح ایدر شام اوستنه
خطکلي کم کورسه جانا لبلرک اوسننده درز لاجوردي خط یزلمش لعلدن جام اوستنه
قدّ و زلفک ال بر اتدیلر دلمه آل ا تمکه عنبرین موچکدي قاشک اول الف لام اوستنه
شول قدر جمع اولدي ایل حسنک تماشاسینه کم بولمیوب یر آیلر کوکلي چقدیلر طام ا وستنه
کل بو اغن طونور کلشنده صحن باد بهار دل قچن موج اوقرا اول سرو کل اندام اوستنه

استرسه لبلري ور صفقله جانک صقن نازنین درکوکلي قالور ساکه جانانک صقن
سیر اچون هنکامه‌ء حسنن وریجق زلفنه طره‌سي طراره بکزر اي کوکل یانک صقن
دلره حبس اندم خیال غمزه‌سن دلبر دیدي خنجریله دلمسون اول اوغري زندانک صقن
چقمه سیره بوینکه قولم حمایل قلمدین دکمسون یاوز کوز اول سرو خرامانک صقن
آلمسونلو لبلرک آدن دله عشاق دیدي بویله الماسندن لعل بدخشانک صقن
زلفني همدم کوروب باد صبایه دیدي یاد اول یلر اوکلاره اویمه آدک وصانک صقن
جانور دیو رقیبه آتمه غمزک اوقني قاره طشدر اول کورین کندي پیکانک صقن
سرو بکي اولمق استرسک هیئت تازه‌رو کل بکي هر خار الینه ورمه دامانک صقن
لبلري شوقیله سوزک سوزناک اولدي قتي برکون اودلاره یقز اوراق دیوانک صقن

فتنه‌لر هر کوشه‌ده اول زلف سرکشدن چقر … قورقرم بو فتنه‌لرده بر کون اول بشدن چقر
کل یوزکده ظاهر اولسه خط مشکینک سنک … طلک دکل کم اوددر البته آتشدن چقر
وعده‌ء مهر ایتسه چشمی ای دل الدنمه صقن … اعتبار اتمز اول سوزه که سرخوشدن چقر
کوکلمه یادک کتورب آل بوسه‌ء جان بخشنی … عشق یولنده اریسک زنگنی طشدن چقر

کل کل ای اهل نظر بو شول کوزیله قاشنی کور … قاش کورنقشنده قلمه آچ کوزک نقاشنی کور
بینه زین اولمش زمرد فرشله صحن چمن … عار فیسک فرشه الدنمه کچ اول فراشنی کور
چشمی مست اولمش و زلفی عرض ایدر مستورلک … بیچه نازکلک صنه بیزه سن اول قلاشنی کور
اتمه یاقوته نظر اول لعل دربوشنی کوزت … مشک چیندن اورمه دم اول زلف عنبر پاشنی کور
آتش شوق رخله قوریدک قالدک دمه … کوزلرومه بق بچه آقار اول قرودن یاشنی کور

عشق شاهینک خیال قامتکدر سنجغی … آه اودی شعله‌سی اول سنجغک دربیرغی
شویله حیران اولدی نقشینه نکین لعلکک … کم قلیبدر خاتمک اغزنده حیرت بومغی
کلخن محنتدن آه اوددر چقمش کوکه … سیللرکه انهار غمدن اقمش اشکم ارمغی
ماه رنلکک غصه سیله آغولنمش در رقیب … صاچلرزهر آچسه اغزینی اول آغو بوداغی
خط نورسته اراسنده یکاغک تاب اورر … برک سبزه ایچنده کویا کورنور کل یپراغی

کلشنک آب روانی ساکه اویکمک ندن … اولدیسه بولهکو سنکین دل و نازک بدن
حسنک مصرنده رومی جاریه آب روان … زلفک شامنده هندی قوللر مشک ختن
صالنلدن نازله صحراده ای کبک دری … سویلیلدن لطفله ای طوطی شکرشکن
اغزینی آچامز قلمادی مجالی غنچه نک … طاقتی یوقکم یوندن دیرینه سرو چمن

بلبلک اکردنی کل یوزک صفاتی اولمسه … دل اوزتمز سوزه سوسن غنچه‌لر آچمزدهن
سروکل دیرینسه کلزار اچره دتوریورکم … کوکلمه شویله کلورکه اول سرو کل رخدر کلن
کوهسار حسرتک هر لاله‌سی کم آچلور … رنکی خون دلدن آلور داغی سوز سینه‌دن

هرقچن اول سرو قدد ستار اوجن چیزادر … صنکه سرو اوسننده اول چین صوزشتون سین ادر
سرو قدک فکری طبع راستم موزون قلور … لعل نابک ذکری شیرین سوزلرم رنکین ادر
مه جبینک منزلن صوردقچه کوکده مشتری … قوس بوجن تیر بوماغیله تعیین ادر
غمزک اوقلارینی آتشک سوزدل بولکورون … یاغیجق باران هوا کرمیتن تسکین ادر
صبحدم بلبل اوقوکورن کلک مجموعه سن … کوز یاشن شویله دوکه اوراقنی غمکین ادر
منبر شاخ اوزره کل شاهینه بلبل خطبه‌د … چون دعا اوقر چنار ال قلدرب آمین ادر
یار بو نظم روانیچون اقرصو دردمنی … ایشدن سوزینی لطف طبعه تحسین ادر

کوکلی کچری اغیاردن یادک کورب کوزمره باشی … عالمی اول سیل بوزدی قلمدی طاش اوزره طاش
کتدی اغیارک قراری کوکلک آقیجه بزه … بکزر اول آقیجی بو کافوکوبن اتدی تراش
بن کوریجک کون یوزن یادک کوزم یاشی دکو … کون یوزینه باقیجق خلقک طولو کوزینه یاشی
اوردی چون کیسوسنی بغلادی دلکلاردنی … بو زلفنی بوزدی قلدردی یکیندن فتنه باشی
لبلرکدن اوزکه محرم یوق دهانک رازنه … بواکی دن کم تجاوز اتدی بر سر اولدی فاش
سرو قرشوسنده اللردمبدم باد سحر … صونکه اول دردیله دایم کوزی یاشدر بغری
بولدی مخلص کوکل غمزک اوقندن اولدیچون … مطلع ایوان حسن الکده غنچه بیوسته قاش

کلشن جنتدرر یوزی اچنده خار یوق … زلفی نیلر آنده چون جنتده درلو مار یوق

باش

نکدر اول کم اغزینه غنچه دیه قدینه سرو … سروده رفتار اولمز غنچه‌ده کفتار یوق
کورنزکورنمز کون یوزنده ذره وار … خط دهمیدر بلی کمسه دیامز وار یوق
دوکورن اغیاردم سردک قرا کوکوکلنی … کلخن بوددوده بکوزکم اچنده نار یوق
مل دمک اولمز لبینه ملدد چون وار و رخار … کل دمک اولمز یوزینه کلده شکر بار یوق
مجلسه دردلر نثار ایلر اچیجق اغزینی … چوق وار دروکن بویله لولو بار یوق
دشلوک وصفنده سوز چوق اللوک اغزنده بلک … بوصدفده بو بجلاین برد رشهوار یوق

کورنن اول آق بدن اوزره قرا صچلر مدر … بوقسه کنج حسن اوستنده یتور اژدرمدر
چشمک آهوی خطا ومشک چینی دردچک … بوقسه اول بحر لطافتدن چقن عنبرمدر
لاله‌ء حمرا به شبنم بی دوشید رچینسی … بوقسه کل یوزنده قطره قطره دُرمدر
سوزکه اغزکدن چقر جلاب تر دادن ورر … بوقسه اول لعلین قدحده لبلرک شکرمدر
کوزلرکدر ایکی عین و قشلرکدر ایکی را … سینی آنوکچون کورن درشول طورن عرعرمدر

نخل قدک چشم کریانده اولدی جلوه کر … خم دکل صو اوزره سرو اغزسه ایوق جلوه کر
کودی لوردی کلشن حسنک بزغش کم اولب … آچدی بال دیر اورب طاووس زلفک جلوه‌لر
خط سبز یاره کوکلی ورمسون دکه عاشقه … کم آچر اول کوزکوبه قرشو بو طوطی بال دیر
بنجرارسون کوشنه اول ماهک آهدن خبر … زلفی دا اوودی کوره در اغزاوق آنزن کذر
سوزه بربوق دیدی اغزک کوردی برا هل نظر … ایشدب اول سوزن آنک دل دردی فیه نظر
زلفنک هرحارنه بردل اصلمش دوکورن … شاخ کل بیکی بتورمش سنبل تر غنچه لولی

سیل باده دردیقی خم قصر بنک بنیادنی … میل ساقید ربین کوکلم خراب آبادنی

بوی الناله سنبلکدن بولدی عمرندن وفا … چاشنی کورن لبکدن بولدی اغزی دادنی
کارکاه عشقه هرکم بقسه فرهادی اکو … اکوررمش مرد کامل صنعتیله آدنی
شیوه‌ء فرهادی کورن باکه تحسین ایلدی … لاجرم شاکرد مقبل اکورر استادنی
بنجه اقاسون کوزومک قنلو یاشی دجله وار … کلدی غم تاتادی یقدی کو کلمک بغدادنی
حوض کوثردن صورمش روضه‌ده رضوان اکا … باغبان صنع دکدکوه بو بیک شمشادنی
کورسه زرین بت ایدر میل آکا اول سیمین صنم … بومشه دن اول اوددر آنک کوکلنک پولادنی

صندی کوکلم ظاهر اولدی کوزده خونابی آنک … شیشه چون صندی اقو طورمزمی نابی آنک
چرخ اورر دل ساکه قرشو کوز دوکر اشک قزح … قوصولاسون کلشن وصلوکی دولابی آنک
اهل تجرید اولدی صنم زاهد مغلوکی سن … رهن اولبدرمی فروش او غلنده اسبابی آنک
بمنه بسه نار رخسارکله جسمم رشته سی … کاکلک بیکی بچوندر پیچی و تابی آنک
صولودر شفتالو بیکی لبی اول سیب ذقنک … تولکندن طمعه کلمشدرر آبی آنک

کمسه چون کورمش دکلدر اهل دوراندن وفا … بن کورمهی آفت دورانکن آندن وفا
کورمدم دیمه وفا یوزینی جاناندن کوکل … دینه دکم کوردکم سن کوره سن جاناندن وفا
غمزه‌سی قانک دوکم دردسه سن الدنمه کوکل … بو مثلدوررکه کلمز تیغ برّاندن وفا
کوی دلبرده وفا بوبن نه استرسن کوکل … قنقی بلبل بولدیغی وارد رکلستاندن وفا
کمسه عمرندن وفا کورمش دکلکن ای کوکل … سن نه وجهیله اومرسن زلف جاناندن وفا

کورمیلدن کون یوزک چشم جهان بینم بنم … لاله زار اتدی جهانی اشک خونینم بنم
باغ وصلک حسرتندن لاله صحرا کبی … بسترم خاک سیه سنگ اولدی بالینم بنم

صولودر شفتالو بیکی لبی اول
هکذا فی الاصل

نیجه خوش زینت ویدر آسمان عشقکه
آی یوزک عکسیله کوزده اشک پروینم بنم
دیده و جان بین کورک کورماکه شیرین بلورک
فتنه کورسون آی بو چشم جهان بینم بنم
دفتر اتمش کللوک اوراقنی باد سحر
بر مخمر وصف رخکره شعر رنکینم بنم

شول کوزبنی فتنه لو اول چشم فتانندن جق
عالمه بو عقلو اول زلف پریشاندن چقو
منبع اشک اولدی چشم و معدن خون اولدی دل
عالمه دریله لعل اول بحر له کاندن جق
موسم کلوه صونکه دوشمزدی لطف طبعنه
کمسه سورمادن آی نیچون کلستاندن جق
کوکلمی چاه زنخدانکده چون حبس ایلدک
زلفک السون بو بننده اول اوغروی یاندن جق
کوشه دلده خیال زلفی کم باش قلدورر
کافری کنجینه در کم کنج ویراندن جق
عنبرین ابروسی در طغرا کش دیوان حسن
خطی اول حکم همایوندر که دیواندن جق

نیلکون یاشمله حسنک مصری ای وجه جمیل
شویله صورت طوتدیکم رشک ایتدی آکا بحر و نیل
اوقیدم کوردم یزلمش جام لعلک اوستنه
قل قلملا هوه عینا تسمی سلسبیل
بلکلرک فکری رقیبه یشته دمو ود در
عاشقک جاننه کلزار رخک نار خلیل
اول کوز وقش نص قاطع فتنه عاشقلرک
حسن دعواسینه بو یوز کون بکی روشن دلیل
انجه بیلکله دهانک نکته سینی اکدی دل
اهل دللر مجلسنده اولدی خیلی قال و قیل
وجهی وار آهم کورب میل ایلسه اول غنچه لب
کم کلستانده آکیلور کلا یبراغی استسه بیل
کوبکه عزم ایلیم اشکم صولو بو للار کبی
اهل خیر اولور طریق حجه ایلر صو سبیل

یقدی دل پروانه سن اول شمع رخساره هوس
یقینیم قوربی آخر آدیی ناره هوس
شوق رخسارک جکر کوکلمی کوپکدن نکا
چون بهار اردی ادر دل سیر کلزاره هوس

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله اعلم ان ...

بن بمشكة قوله اشارة الى كثرة الخواص يعني ان لفظ الخواص جمع كثرة يدل على ان خواص الاسم كثيرة وكلمة من للتبعيض فدلت على ان
المذكورة هنا بعض من تلك الخواص الكثيرة ومن جملة خواصه النداء والوصف والتاكيد المعنوي والاضمار والنسبة والتصغير والتثنية والجمع
ولحوق تاء التانيث المتحركة والفاعلية والمفعولية والمبتدائية وما يتفرع عليها قوله فالمقصود دخول لام التعريف عليه لو قال دخول
حرف التعريف لكان شاملا للميم في قوله عليه السلام ليس من امبر امصيام في امسفر لكنه لم يتعرض له لعدم شهرته قوله انما لم يدخل لام التعريف على الفعل
لعدم احتياج الفعل الى التعريف واما الحرف فلكونه ليس بمعنى مستقل لا يصلح الاشارة اليه بالتعريف والتعيين قوله لان حرف الجر يدخل على
الفعل على سبيل الحكاية اي يدخل حرف الجر الفعل اذا اريد به لفظه وكذا يدخل على الحرف ايضا فيقال زيد مع ومن [illegible]
به لان المتكلم فيها اذا كانت الكلمات مشتملة على معانيها فدخول حرف الجر ايضا خاص بالاسم قوله فكونه دليلا على التمكن
التمكن واما تنوين التمكن فلم يحتج فيه الى الفارق والتمكن هو الاسم المعرب المتمكن في الاسمية ولا المتمكن سوى الاسم المعرب المنصرف
والمبني يسمى غير متمكن ولا امكنية للفعل في الاسمية ولا للحرف قوله والفعل لا يجمع حرفه وكذلك الخ فلم يحتج فيه الى الفارق بين كونه
معرفة ونكرة وكذا الحال قوله يومئذ يوم اذا كان كذا اي لما حذف المضاف اليه اذ هو جملة كان كذا عوض عنه التنوين قوله
واما تنوين المقابلة اي كتنوين المقابلة انما يدخل على جمع المؤنث السالم وليس للفعل ولا للحرف جمع حتى يتصور فيهما تنوين
المقابلة قوله وانما اختص الاسناد والمراد منه الاسناد اليه قوله وهو عمر جار اي اجتماع المسند والمسند اليه ثم مثل بمجيء ضرب زيد
عمرا فالاول وان يقال الفعل موضوع لان يسند به شيء فسند الى شيء الشيء مثل مجيء ضرب زيد عمرا فلا يجوز جعله مسندا اليه
والا يخرج عن موضوعه قوله كونه مضافا اي الاضافة بكونه مضافا لان الفعل لا يقع مضافا اليه كما في قوله تعالى يوم ينفع الصادقين
وقد يقال هذا بتاويل المصدر يوم نفع الصادقين فالاضافة بتقدير ان في مطلقا يختص بالاسم قوله المعرب المركب الذي لم يشبه
مبني الاصل ارادوا بقولهم لم يشبه لم يناسب كما يعلم من حد المبني قوله والمراد بمبني الاصل الفعل الماضي الخ وكذلك الجملة حيث هي الجملة من اقسام
مبني الاصل قوله ولقائل ان يورد عليه النقض بغير من الامثلة في ضرب زيد قوله ولان تقدير الحد عطف على ما تقدم بحسب
المعنى كانه قال النقض مندفع بما ذكرنا من الجواب وهذا الجواب هو الصحيح قوله لان المركب من حيث هو مركب في تكلمه بمشابهة غيره وقد
لا يكون كسعلبك قوله لئلا يتوجه عليه النقض بمثل غلام زيد فان لفظ غلام زيد مركب مع غيره تركيبا اضافيا مع انه ليس بمعرب لعدم تحقق
عامله في هذا التركيب ويرد عليه اذا اراد بالتركيب التركيب الاسنادي لم يدخل في الحد الا المسند والمسند اليه لا بهما مركبان تركيبا
اسناديا فيخرج المضاف اليه وسائر المعمولات كالمفاعيل الخمس وما يشبهها عن حد المعرب فالاولى ان يقال المراد بالتركيب
تركيب التركيب مع العامل مورد عليه المبتدا والخبر الا على قول من يجعل كلا منهما عاملا في الاخر وليس المراد بالتركيب تحقق فيه
العامل في الاستعمال قوله لكونه مشابها للفعل الماضي والامر الحاضر في تحقق النوعين كما يشبهه غير المتمكن في تحقق النوعين اي ما هي عامل الفعل المطلق

المطلق الامر خصوصية الماضي والامر المخاطب والفعل المطلق ليس بمبني الاصل قوله حكم المعرب خاصته اي خاصة الاسم المعرب
بالقياس الى المبني من الاسماء وفي بعض النسخ خاصيته اي اثره قوله لان الاعراب كالوصف للمعرب وايضا لفظ زيد مثلا يدل
على ذات زيد ورفعه يدل على فاعليته وفاعليته صفة لذاته فكما ان الذات متقدمة على صفاتها كذلك ينبغي ان يكون
الدال على الذات متقدما على الدال على الوصف قوله ويمكن ان يجاب عنه بتقرير الخ اي ما لا يخفى على المعرب ان النوع من تدوين
علم النحو ان يعرف احوال الكلمات التركيبية لم يتتبع لغة العرب لم يعرف احكامها بالسماع منهم فان العارف باحكامها كذلك
يستغني عن علم النحو والافادة لا تعتمد الا بها اذ هو اصطلاح فالمقصود من هذا مفهوم المعرب مثلا النحو وانه صادق
على اسم المخصوص كزيد مثلا فيسوغ اذ بها اختلف هو وكلاهما يجعل افراده تختلف ما يطابق كلاهما ويصدق عليه
حد المعرب قوله فلئلا يدخل فيه اي في حد المعرب قوله فانها اسباب بعيدة الا العوامل والمعاني المختلفة فان المعاني سبب الاختلاف
في المعرب بعيد بواسطة واحدة والعامل سبب بعيد بواسطتين قوله اي لا يوجد مع كل واحد اي اختلاف لا يوجد فان الحرف
اذا حكي ابتداء او رفع بالضم لم يكن هناك اختلاف فاذا فتح او كسر بعد ذلك حصل الاختلاف قوله ولو حمل السبب على التام لكان
له وجه وفي بعض النسخ لكان اوجه ولعل التصحيف وان امكن توجيهه ايضا قوله بناء على ان الاسم وضع غير معرب فيعرب
بسبب العامل فان زيد مثلا قبل الوقوع في التركيب غير معرب بل مبني عنده على السكون فاذا وقع في التركيب وحرك
بالضم مثلا حصل اختلاف للانتقال من السكون الى الحركة وكذا الحال في سائر الحركات فالاختلاف حاصل في كل
واحد منها فيكون سببا تاما واما السكون الاصلي فاختلاف هو بالفعل وان كان لا مدخل في الاختلاف فلا يلزم عن الزيادة
قوله متعلق بما اختلف لكن فاعل بدل ضمير راجع الى ما اختلف لا ضمير راجع الى الاختلاف كما يتبادر اليه الوهم من كونه متعلقا
باختلف قوله وهي انه لما كان في الاسماء معان مختلفة الخ اي لما كان الاسماء معان لازمة يدل عليها بالجر والابتداء ومعان يطرأ
عليها عند وقوعها في التركيب ولا بد لها من علامة وهي الاعراب قوله ما احسن زيدا الخ فانه يشمل هذه الامثلة
التي يتميز معانيها بسبب العامل فيتم الاستدلال على الحاجة اي وضع الاعراب في بعض المواضع ثم يطرد في الكل لا يقال
لا اشتباه في المثال الثالث بسبب ذكر النون بالفتح لانا نقول هذه الكلمة ايضا اعراب ايضا يجوز ان تجتنب بهذه
الحركة التي فيها خفاء بخلاف ذكره زيدا قوله وانما قال الرفع علم الفاعلية الخ كان قال الشارح توهم ان الباء هو الفاعلية والمفعولية
للشرح يلزم ان يكون الرفع علما للاشياء المنسوبة الى الفاعل دون الفاعل وان يكون النصب علما للاشياء المنسوبة
الى المفعول دون المفعول والصواب ان الباء فيهما باء مصدرية اي كون الشيء فاعلا وكون الشيء مفعولا وهما مفعولان المعاني
المقصود والرفع علم الفاعلية التي هي الفاعل لا الفاعل فلو قال المصنف علم الفاعل لكان غير صحيح وكذا الحال في المنصوب الاضافة فهي مصدر غير محتاج الى الباء والمراد بها المصدر

بها كون الشيء مضافا اليه قوله كالمبتدا والخبر واسم كان فاعل عند المصنف منسوب الى الفاعل فالاولى تركه قوله والمراد بقولنا الجر
علم الاضافة انه علم المضاف اليه اي علم كون الشيء مضافا اليه الذي هو المعنى المضاف اليه كما عرفت فان قلت اذا كان الرفع علم الفاعلية
والفاعلية لا يوجد الا في الفاعل فينبغي ان لا يوجد الرفع الا في الفاعل قلت ان الرفع علم الفاعلية اصالة يجعل علامة المعاني
اي كالمبتدا والخبر مثلا على سبيل التبع والشبه والالحاق وكذا النصب علم المفعولية اصالة وجعل علامة المعاني ايضا الا
مثلها على سبيل التبع والشبه والالحاق وكذا الجر علم لكون الشيء مضافا اليه بحسب المعنى اصالة وجعل علامة لكون الشيء
مضافا اليه صورة على سبيل الشبه والتبع فتامل قوله لان الفاعل الفعل ليس كما ينبغي مقتضى اعرابه وليس الفعل مقتضى الاعراب
بل اعرابه على سبيل التطفل والشبه قوله اصل الاعراب ان يكون بالحركات لكونها اخف من الحروف وكذا الاصل اصل الاسم ان
بالحركات او بالحروف ان يكون ملفوظا فان كان مقدرا فلفعل قوله لما كان انواع الاعراب ان كان بعضها بالحركات
اعلم ان الرفع يكون بالضمة والواو والالف وكذا النصب يكون بالفتحة والكسرة والالف والياء وكذا الجر يكون بالكسرة والفتحة والياء والاسماء
تختلف في استحقاق الرفع فبعضها يستحق من الرفع الضمة وبعضها يستحق الالف وبعضها يستحق الواو ولذا تختلف الاسماء في
استحقاق اقسام النصب واقسام الجر فصار الكتاب قسم الاسماء باعتبار استحقاقها لانواع الاعراب
لينضبط احوال هذه الاقسام بالاعراب هذه احوال الكلام الظاهر المطابق للكلام المصنف في شرح الكافية واما قول الشارح كل قسم
منها يشترك في نوع واحد من الاعراب فليس بظاهر ومعناه ان يحمل على ان الامور المندرجة في قسم واحد يشترك في نوع واحد
من الاعراب قوله فالمفرد المنصرف والجمع المكسر المنصرف بالضم رفعا اي يلتبسان بالضمة رفعا قوله وفي العبارة تسامح اذ قد عطف
فيها على معمولي عاملين مختلفين فان قوله الفتحة معطوف على الضمة والعامل فيه الباء وقوله نصبا عطف على رفعا وهو منصوب
على الحالية والعامل فيه الظرف القائم مقام متعلقه والجواب المصنف يجوز ذلك فانه نظير في الدار زيد والحجرة عمرو قوله والعبارة
العربيات بقوله رفعا في الفتحة الخ الاعراب حال كونه مرفوعا الضمة ولا يخفى انه اذا ابدل الفتحة نصبا يلزم ايضا العطف على عاملين
مختلفين فلعل وجه النظر الشيء الخ وهو ان يقال عبارة المصنف يدل على ان المفرد المنصرف مثلا يلتبس بالضمة حال كونه مرفوعا
وليس في ذلك تصريح بان اعرابه الضمة ولا بان رفعه الضمة وضعف هذا الوجه ظاهر قوله لان الاسماء الستة المضافة الخ وكذا هذه الاسماء
مع اخواته المعنى المقابل للمجاز ويمكن ان يقال الاسماء المعربة بالحروف لا يستحق منصرفا على قول من يشير المنصرف بما يدخله الكسر والتنوين
لكن ظاهر كلام المصنف خلاف ذلك فلا يتم الجواب على قوله قوله لان مثل غلام زيد غير منصرف وهذا الوجه وكذا غلام زيد على
بالمعنى المقابل للمضاف قوله قلنا لا احتياج الى الخ فقد يقال ان الاهتمام بغير المنصرف لكثرته اكثر من الاهتمام بالاسماء الستة فلم
يكتف في الاول بالخروج بالتذكير بل ذكره هنا قيد الخروج لئلا يقع الغلط في الاسماء قوله وغير الاسماء الستة الاسماء حكم المثنى فانه يشابهها السعود قوله لئلا يلزم تكلف على الحمل

الاصل فيسمى الفرع مرتبة الفرع لان الاصل المرتبة حاصل بواسطة اعرابه بالحركات وقيل لا فرق بين هذا الوجه
لان اعراب جميع المذكر السالم بالحروف احق من اعرابه بالحركات مثلا لكون الحروف نائبة عن علامة الجمعية فلا وجه لما اخفى
منهما مع وكرا وما اعرابه فان اعرابه بالحروف احسن بل لقياس الاصل لان الاصالة باعتبار الخفة وقيل الاول ان يقال
ليكون الفرع على ثمرة الاصل قوله اعلم انه يشكل بمثل مسلمات علما او جعل مثل مسلمات علما لكوفات فمذهب النحاة انه يلحق
وحال اعرابه بعد العلمية كحاله قبل العلمية فيه منع جاء الا انه غير منصرف والتنوين للمقابلة لا للتمكن ويكون نصبه بالكسرة كما كان قبل
العلمية ومنهم من اسقط التنوين وجعل نصبه باقيا على ما كان قبل العلمية ومنهم من اسقط التنوين وجعل نصبه وجره بالفتحة
في نحو مسلمات حال العلمية اربعة اقوال قوله بين ان اعرابه بالضمة والكسرة عند المصنف لما ذكره في بعض كتبه ولم ان يقال انما كان
اعرابه بالضمة والكسرة رعاية للاصل لا لكونه غير منصرف فيكون بهذا الاعتبار داخلا في جميع المؤنث السالم الذي هو من حكم الاقسام
لانه لا يعتبر عدم انصرافه قوله ومثل جوار الخ قد يقال لما ذكر حال جوار فيما يعلم انه خارج من هذا الحكم قوله وكان من الواجب عليه
الى يمكن ان يقال عنى بانه الكتفى في الجنس على هذا القيد بايراد الاسماء مكبرة فان قيل فلم لم يكتف في الشبه على قيد الاضافة الى غير ياء
المتكلم [illegible] الاسماء مضافة الى غير ياء المتكلم قلنا لانه اورد ما مضافة الى الضمير المخاطب فلو لم يذكر قيد الاضافة لربما
يتوهم ان [illegible] بها بالحروف كونها مضافة الى الضمير المخاطب فقياس قوله انما قيد كلا بقوله مضافا الى الضمير لان كلا من والفعل
المعنى فهو يعني بالحركات الى اللفظ والاعراب بالحروف نظرا الى معناه فاما اعرب بها رعاية لهما وانما اختص المضاف الى المضمر
بالاعراب بالحروف لانه فرع المظهر فلما اشبع الى الفرع روعي جانب المعنى الذي هو فرع اللفظ فاعرب بالحروف التي هي فرع الاعراب
بالحركات وهو لما اضيف الى المظهر الذي هو الاصل روعي جانب اللفظ الذي هو الاصل واعرب بالحركات التي هي الاصل قوله
قط اعرابه ان كلا الخ لبس لكل حتى يكون مفرد الكلام والاشتراك لكن اعرب اعراب المثنى لان معناه معنى المثنى وصورته
صورة المثنى فاجرى مجراه في الاعراب قوله والوجه ان يقال عشرون فقد يقال يجوز ان يعرب جمع السلامة ولا يتعين وانما لم يجعل
ولسلامة بكلمة جعلا منه تتمة الدليل الاول قوله غلب حفيهما الى البعض هو ابدل لعل ان علامة التثنية هي الالف والياء التي
قلب احدهما الى الاخرى وعلى ان علامة الجمع هي الواو والياء ثم قلب احدهما الى الاخرى قوله وحال النصب بالالف فيصل الكلام
جعل الالف علامة للنصب مستلزما فيهما فاسقطوا جعل علامة للنصب وجعلوا النصب تابعا للجر فيهما ولما كان الالف
اخف تلك الحروف لم يرضوا باسقاطه راسا بل جعلوا هذا الاخف علامة للرفع الذي هو اثقل الحركات في التثنية الذي
هو اكثر رعاية للاعتدال قوله لالتباس المثنى بالمجموع الالتباس في حالة النصب مع الاضافة لان النون الذي كان فارقا
بينهما لكونه مكسورا في المثنى ومفتوحا في الجمع قد سقط حالة الاضافة فالتبس الواو في حالة النصب وكذا الالتباس في حالة الجر لان الجمع قد يكسر

في المثنى مكسورا وفي الجمع قوله وفرقوا بينهما بان فتحوا ما قبل الياء وكسروا النون في المثنى وذلك لان ما قبل الالف كان مفتوحا والنون
مكسورا في الالف فحكوا ما قبل الياء في المثنى مفتوحا والنون مكسورا رعاية للموافقة قوله وفي غيرها للعلامة اي في تتمة علامة المثنى
والمجموع قوله وليس النون عوضا عن الحركة اي عن الحركة الاعرابية في المثنى والمجموع كما في نحو ضربان ونضربون وفي بحث [illegible] فقال
ان النون عن الحركة لم يرد به انه عوض عن الحركة الاعرابية في المثنى المجموع كما في الفعل بل اراد انه عوض عن الحركة التي كانت
في المفرد وقد زالت بالحاق علامة المثنى والمجموع قوله لان هذه الحروف اي الالف والواو والياء قوله عنده نقل الاعراب فلا يكون النون [illegible]
قوله او بالف مفردة احتراز عن مثل حمراء وصحراء فان فيها الفان بعدهما همزة واعرابها بالحركات لفظا قوله والحق الاسم المفرد
الذي اعرابه بالحركات لفظا والجمع المكسر الذي حاله في الاعراب كذلك جميع المؤنث السالم المضاف الى ياء المتكلم فضابطه كل اسم يكون اعرابه
بالحركات لفظا فاضيف الى ياء المتكلم صار اعرابه تقديريا بسبب هذه الاضافة قوله واما قال مطلقا اي في جميع الاحوال قوله ولما ذكرنا وهو
ان هذه الكسرة موجودة في مثل التركيب المقتضي للاعراب قوله والحق جمع المذكر السالم اذا اضيف [illegible] ساكن لكن اعرابه تقديري
في الاحوال الثلث نحو جاءني صالحو القوم ورأيت صالحي القوم ومررت بصالحي القوم وكذا المثنى في حالة الرفع فقط نحو جاءني غلاما الرجل
ولم ينقلب المصنف الى ذلك لانه او عارض [illegible] مستقلا بخفاء ياء المتكلم فان لعدم استقلاله بمنزلة اللازم قوله فقلبت

اعلم ان الاكتساب [illegible] ان يكون [illegible] وذلك لان الحمل على النصب [illegible] المذكورة قوله ولم يجز [illegible]

[illegible] على النصب [illegible] مباحث الجمع ايضا ان الجمع [illegible] التحقيق وتقرير كالعدل والجمع [illegible]

[illegible] احتمال وكذا الكون الجمع تقرير باحتمال فلم يتعرض لهما [illegible] وجه الاحتمال قوله

فيكون جوار [illegible] سلام [illegible] الوزن والمعنى [illegible] كان [illegible] قوله

[illegible]

[illegible]

وهو جايز بالتلفظ بحوار عو والصل الحسن مدلول المذكور كانه قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى اى العدل اقرب [illegible] العمل لصوقا اكثر
لصوقا لساير الاشياء بالفعل [illegible] ساير الاشياء اما ثاني الاشياء [illegible] المفعول لغيره قوله ولكنه نطق [illegible] الا ان الفاعل موجود
المفعول غالبا كانه قولهم زيد [illegible] ونظايره واما كان غالبا [illegible] الامور العدمية والاعتبارية كقوله مات زيد وقرب زيد ونظايرها
واخر ايضا نحو قولك [illegible] فان الفاعل [illegible] قوله اعلم ان المفعول الاول [illegible] باب اعطيت
بمنزلة الفاعل [illegible] الاول آخذ [illegible] فان معنى قولك اعطيت زيدا درهما [illegible] زيدا آخذا درهما [illegible] المعطى
وهو الآخذ قوله عدم جواز اعطيت صاحبه الدرهم اى لا يجوز ذلك [illegible] صاحب الدرهم قوله وجواز اعطيت [illegible] زيدا [illegible] ذلك
[illegible] زيد [illegible] كان [illegible] القصايد [illegible] القصايد [illegible] لفظا لكنه مقدم رتبة [illegible]
المفعول الاول قوله الا [illegible] قرينة معنوية [illegible] قرينة لفظية قوله وجب تقديم الفاعل على المفعول سواء كان المفعول منفصلا
او لا [illegible] المستثنى [illegible] واحد [illegible]
قوله [illegible] عدم المفعول [illegible] الفاعل [illegible] الحصر [illegible]
قوله [illegible] تقديم الفاعل [illegible] الصور [illegible]
قوله [illegible] المذكور [illegible] تقديم الفاعل [illegible] واجب [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الفاعل [illegible] قطعا قوله [illegible] بالنوع [illegible] الاشكال [illegible] انقلاب [illegible] اذا قدم الفاعل
وحده واما اذا قدم مع [illegible] انقلاب [illegible] الحكم [illegible] قوله [illegible] الفاعل [illegible] جواب [illegible] فان قلت
ان السؤال [illegible] قام جملة اسمية [illegible] ان يكون الجواب [illegible] جملة اسمية [illegible] جواب
[illegible] قال القائم زيد [illegible] بين الجواب والسؤال قلت [illegible] قام جملة اسمية صورة [illegible] وتقديره وقام زيد
[illegible] الاستفهام بالفعل اولى [illegible] الاستفهام [illegible] وجب تقديم [illegible] وكان
[illegible] الفاعل [illegible] اسمية [illegible] الجواب [illegible] الحقيقي دون الصورة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] ليبك يزيد ضارع لخصومة [illegible]
[illegible] الضارع الضعيف النحيف قوله والمختبط السائل الذي يختبط بالسؤال [illegible]
[illegible] الطوايح [illegible] المهلكات [illegible] يختبط [illegible] السائل [illegible]
[illegible] والطوايح جمع المطيحة [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الموضع [illegible]
فايدة [illegible] الموضع ونظايره لان الابهام [illegible] الابهام [illegible]

جملة [illegible] زيد [illegible] الجملة الاسمية [illegible] الجواب الجملة الاسمية بان يقال [illegible] زيد قام [illegible] الفعلية ليكون الجواب مطابقا للسؤال
[illegible] كونهما [illegible] قوله واذا تنازع الفعلان [illegible] الفعلان [illegible] ان الفعل [illegible]
[illegible] التنازع [illegible] فاذا [illegible] التنازع بين الفعلين [illegible] قوله [illegible]
مختلفين [illegible] الكلام [illegible] قوله مختلفين [illegible] الا انه لا يكون [illegible] القسم الثالث [illegible]
[illegible] منهما ما يحتاج اليه [illegible] الكلام [illegible] قوله مختلفين احتراز عما اذا تنازع الفعلان
[illegible] الفاعلية [illegible] باعتبار المفعولية [illegible] زيد [illegible] تنازع الفعلان [illegible] الفاعلية والمفعولية
[illegible] التنازع [illegible] القسمان الاولين واما القسم الثالث [illegible]
باعتبار المفعولية [illegible] مختلفين [illegible] قوله مختلفين [illegible] الكلام واعلم ان الظاهر ان المراد [illegible]
الفعلين [illegible] الواحد [illegible] لا يكون [illegible] المتوقع [illegible] الكل واحد منهما [illegible]
لا يتصور تنازعهما [illegible] المتصل [illegible] المنفصل الواقع بعدهما [illegible] متصلا بالفعل [illegible] متصلا [illegible] ان يكون معمولا
[illegible] سواء كان [illegible] غايبا او مخاطبا او متكلما وسواء كان ضمير [illegible] واذا تنازع [illegible] الضمير المنفصل [illegible]
التنازع [illegible] واما الضمير المنفصل الواقع بعدهما [illegible] تنازع [illegible]
[illegible] اعمال [illegible]
[illegible] التنازع [illegible]
[illegible] قوله واما [illegible] الفعلين مختلفين [illegible] الفعلين [illegible] الاولين [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] الفاعل [illegible]
[illegible] الفعل مع الفاعل قوله والمراد بالمختلفين [illegible] المختلفان [illegible]
[illegible] ضربت [illegible] زيد [illegible] ضربت [illegible] اللفظ لكنهما مختلفان [illegible] قوله
[illegible] الفاعلية والمفعولية [illegible] الفعلية [illegible] الفاعل [illegible] المفعول [illegible]
وقد عرفت [illegible] قوله [illegible]
التنازع [illegible] الفعلين [illegible] تنازع [illegible]
[illegible] المفعول [illegible] الفعل [illegible] زيد [illegible]
[illegible] زيد [illegible] الفعل [illegible]

[illegible] الا اعلم ان [illegible]
[illegible] اللام [illegible]
[illegible] الفعل المقدر [illegible]
[illegible] اللام [illegible] الاشتراك [illegible] اعلم [illegible]
[illegible] قوله [illegible] المذكور
[illegible] المثال المذكور [illegible] الظاهر [illegible] التقدير [illegible] الابتداء [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] التاكيد [illegible]
[illegible] المصدر المذكور او الفعل المقدر [illegible] الصوت [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] المذكور [illegible] قوله [illegible] الصوت [illegible]
[illegible] مطلقا [illegible]
[illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] الصوت
[illegible] قوله [illegible] مضمون الجملة [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] المصدر [illegible] مضمون
[illegible] مضمون الجملة [illegible] قوله [illegible] حذف الفعل
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] المصدر [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الوقوع
الوقوع [illegible] الفاعل [illegible]
[illegible] الفاعل [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] الفاعل [illegible]

[illegible] النداء [illegible]
[illegible] اللام [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] النداء [illegible] الاخبار [illegible] قوله [illegible]
[illegible] النداء على البناء الذي كان عليه قبله قوله [illegible] النداء [illegible] التعيين [illegible]
[illegible] زيد [illegible]
[illegible] زيد [illegible]
[illegible] التعريف [illegible]
[illegible] قوله [illegible] زيد [illegible]
[illegible] الاعراب [illegible] البناء [illegible]
[illegible] قوله [illegible] البناء [illegible]
بالمنادى [illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] النداء [illegible]
[illegible] التعريف [illegible] قوله [illegible]
[illegible] المنادى [illegible]
قوله [illegible] قوله [illegible] التاكيد [illegible]
[illegible] زيد قوله لان المنادى [illegible] قوله [illegible]
[illegible] التوابع المذكورة قوله [illegible] الالف واللام [illegible]
[illegible] اللام [illegible] قوله النجم والصعق [illegible] حذف اللام [illegible]
[illegible] اللام [illegible] الابتداء [illegible] اللام [illegible]
[illegible] اللام [illegible] قوله [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] اللام [illegible] الرفع [illegible]
[illegible] الرفع [illegible] الكتاب [illegible] الرفع [illegible]
[illegible] الرفع [illegible] النصب [illegible] الكتاب [illegible] الرفع [illegible]

الرجل او المختار رفعه على الاول الرفع وعلى الثاني النصب ويمكن ان يجمع بينهما بان يقول وفرق بينهما بان النصب [illegible] واعلم [illegible] ان اعتبار
النصب انما هو في العلم [illegible] بخلاف [illegible] فيكون المختار فيه النصب [illegible]
[illegible] عطف على [illegible]
[illegible] عطف الجملة على الجملة [illegible] اذا [illegible] اللام [illegible] منادى [illegible]
[illegible] المشابهة [illegible] المنادى [illegible]
[illegible] نحو يا عبد الله [illegible] المنادى [illegible]
[illegible] العطف والمنادى المفرد نحو يا زيد وعمرو [illegible] وزيد لانهما اسمان لشخص واحد [illegible]
[illegible] اعلم ان المنادى [illegible] العلم [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وانما ابتدا بالحمد رعاية للكلام المجيد ورعاية للحديث
كما قال النبي عم كل امر ذي بال لم يبدا فيه بحمد الله فهو ابتر او اجذم ان الحمد باعتبار الآلة خاص لانه لا يكون
الا باللسان و باعتبار المحمود عام لانه يكون على النعمة وغيرها كما يقال حمدت زيدا على شجاعته وحمدته على
طول قامته وحمدته على انعامه فان الشكر باعتبار الآلة عام لانه يكون باللسان وغيره كما في قول الشاعر
افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا وباعتبار المشكور خاص لانه لا يكون الا بالنعمة وان الحمد
لا يكون الا لاجل النعمة ولهذا لا يجوز ان يقول مدحت الله اولا يتصور تقدم وصف الانسان على نعم الله
تعالى بوجه من الوجوه لان الوجوه ... واعم من هذه الثلاثة و اللام في الله حرف من حروف
الجارة ولفظ الله مجرور بها والجار مع المجرور متعلق بثابتة مرفوع المحل بانه خبر المبتدا وانما قرن الحمد باسم الله دون
غيره من الاسماء لكونه اسم الذات المستجمع لجميع الصفات فيعتبر به جميع المحامد مقابلا لجميع الصفات المستجمعة لتحقق
لان محامد عليها بخلاف غيره من الاسماء فانه لا يدل الا على معناه المطابقي واما الله فمن المخلصين من قال انه
اسم غير مشتق تفرد به الباري جل جلاله والاكثر ذهب على انه مشتق واصله اله من اله الهة اي عبد عبادة
والاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق
كان النجم اسم لكل كوكب ثم غلبت على الثريا واما الله بحذف الهمزة مختص بالمعبود بالحق لم يطلق
على غيره رب مجرور على انه صفة الله الرب هو المالك ويجوز ان يكون بمعنى التربية وهي الاصلاح في
يكون من قبيل وصف الشيء بالمصدر للمبالغة نحو رجل عدل العالمين مجرورة بانها مضاف
اليه لرب والعالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى اصله علم بمعنى العلامة لكونه دالا على الحدوث ووجود
المحدث ... المحدث فاشبع فتحه فصار عالما وجمع انه اسم جنس لانه اريد به الانواع والافراد
وجمع بالواو والنون او بالياء والنون وان كان متناولا للعقلاء وغيره للتغليب والتغليب
يعتبر اذا كان الغالب اصلا وههنا كذلك والصلوة والواو عاطفة والصلوة مرفوعة بانها عطف على الحمد
وهي من الله رحمة ومن عباده دعاء ومن الملائكة استغفار فان قلت ليس للصلوة المعنيان
لغوي وهو الدعاء وشرعي وهو الاركان المعلومة والافعال المخصوصة فمن جاز ان يكون الصلوة ههنا

ستأتي في الرحمة قلت لما كان للصلوة حقيقة وهو الدعاء والاركان المعلومة والافعال المخصوصة وغاية وهي
الرحمة ولما كان معناه الحقيقي غير متصور من الله لانه يدل على الاحتياج والله منزه عنه حمل على غايته وهي الرحمة
كما ذكره في شرح الديباجة لكن فيه تساهل لان الصلوة في اللغة ليست مختصة بالدعاء بل مشتركة بين الثلثة وهي
الرحمة والاستغفار والدعاء يجمعها قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
الآية على حرف من حروف الجارة محمد مجرور بها الجار مع المجرور متعلق ومتعلقه ثابت او مرفوع محلا بانه
عطف على الله وههنا وجه آخر وهو ان الصلوة مرفوعة بانها مبتدأ وعلى محمد مرفوع المحل على انه خبره والجملة في
محل المعطوفة على الجملة المتقدمة وهي الحمد لله ولا تشريك في ثانيه لعامل لانه لا عامل في الجملة الاولى والمعنى والوصف لمحمد وما هو
البليغ في كونه محمدا فيجوز ان يكون سبب التسمية به للتنبيه على ثبوت هذا الموصوف ذاته ولانه محمود الله تعالى واعتبار
التناسب في تسمية شيء باسم مغاير اعتبار المعنى وكشف في الشيء التسمية الف ان زهرة باحمر ومشابه
باحمر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وصفه بالمعنى وبيان انه اولى بذلك غير
وفي الوصف لصحة اطلاقه ولهذا اشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه
باحمر حقيقة ويصح التسمية بذلك وآله الواو عاطفة آله مجرور بانه عطف على محمد والهاء ضمير بارز مجرور
محلا بانه مضاف اليه لان الآل راجع الى محمد فالآل لا يستعمل الا في الاشراف وغيره كما يقال آل بيت رسول
الله ويقال اهل الحجام ولا يقال آل الحجام فان قيل كيف قال الله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد
العذاب والآل في الاشراف لا يتصور في الكفار قلنا الاشراف متصور في الكفار باعتبار الدنيا
لا باعتبار الآخرة ولكن اختلف العلماء في آل قال بعضهم اصله اال بهمزتين لتقارب مخرجهما
كما قلبت الهمزة الثانية الفا لسكونها وانفتاح ما قبلها كما في آدم اصله اادم بهمزتين وقال بعضهم
اصله اهل لان تصغيره اهيل قلبت الهاء همزة لتقارب مخرجهما كما قلبت الهمزة هاء في قوله هراق
اصله اراق ثم قلبت الهمزة الفا وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل فتصغيره اهيل وآل اويل
فتصغيره اويل لا اهيل وهو يطلق بالاشتراك اللفظي على ثلثة معان احدها الجند والاتباع نحو آل فرعون
والثاني النفس نحو آل موسى وآل هارون بمعنى نفسهما والثالث بمعنى اهل البيت خاصة نحو آل محمد وانا وجب